بیمن تفضل جاعل الارض وخالق البریة

دریں زمان برکات توامان سعادت اقتران کتاب لاجواب مسمی بہ

سیف ماسح

سنه ۱۳

از تصنیفات سند المجتهدین سید المتفقهین سلطان العلماء مولانا السید محمد اعلی الله مقامه

درمطبع بستان مرتضوی بتصحیح تمام مطبوع گردید



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرفنا بمسح ايدي الافتخار على وجوه المردة اللئام ووفقنا لغسل
شكوك عبدة الاصنام عن ابصار اولي الالباب الفخام وثبت اقدامنا على صراط
متابعة سيد الانام المبعوث الى الخاص والعام وهدانا لركوب سفينة آله
البررة الكرام المعصومين عن صغاير الذنوب وكباير الاثام وجعلنا من الذابين
باليد والرجل مكايد عابدي العجل من الخصام فسحقا (اي بعدا) وتعسا لهم يوم يوخذ
بالنواصي والاقدام فنحمده على ذلك حمدا كثيرا ونصلي على نبيه واهل بيته الذين
اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا سيما ابن عمه وصهره الذي مسح بذي
الفقار اعناق المشركين ابتغاء مرضات رب العالمين واعلى كلمة الدين بكد
اليمين وعرق الجبين بابي هو وامي رفع كعب الكعبة البيت الحرام فجر عن جواده
الاصنام جاهد في الله يوم حنين وخيبر واحد حيث لم ينصر النبي من الاغيار احد واعانه حين
اضطر صاحب الغار غار الفرار من ايدي الاشرار وولى دبره الى الفجار من كان
يزعمونه من الاشداء على الكفار ونسي حياءه يومئذ قتيل الدار فترك
سيد الابرار بين الاعادي والاغيار ثم نسلم على اصحابه الاخيار الذين

لم يرجعوا القهقرى على اعقابهم ولم ينكثوا بيعة الغدير لرفعة كعابهم اما بعد
فيقول الراجي عفو ربه العلي السيد محمد بن المولى الاولى الالمعي الحبر الافخم اللوذعي
جناب السيد دلدار علي اوتي كتابهما بيمينهما يوم القيام وثبتا قدماهما على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام ان احق ما يعتنيه العاقل بعد القران
واولى ما ينفق فيه كنوز الاعمار هو الاقتفاء بسنن اهل بيت العصمة
والطهارة والركوب على سفن معادن الوحي والكرامة فانه للنجي من
شفا جرف هار والمقصي من لهب النار من تخلف عنهم فقد غرق في عباب
بحار المهالك ومن لم يتشبث بهداياتهم ضل في اسوء المسالك كما نطق به
الايات ودلت عليه الروايات المتواترات التي اطبق الموالف والمخالف على
تصحيحها ولا مجال لمنصف في انكار تنصيصها وتصريحها ومفادها
وجوب الاقتداء بالعترة الطاهرة كحديث الثقلين ومثل اهل بيتي
واثنا عشر خليفة واخواتها من الاخبار المتواترة فطوبى للشيعة الحق الذين
رفضوا طرق اهل الضلال المتخلفين عن سفينة الرسول واله خير الرسل فانهم
تشبثوا تارة بالقياسات العامية تاسيا باول من قاس وتمسكوا اخرى
باستحسانات خرصية لاغواء الناس بنبذ وصايا النبي في اهل بيته
وراء ظهورهم واكنوا محبة اعاديهم الغاصبين في صدورهم فكيف
يتزين بمودة ذوي القربى قلوبهم بعد ان يكوي بحب الظالمين جباههم
وجنوبهم فهم على وفق ما قال القائل شعر تود عدوي ثم تزعم انني
صديقك ان الراي عنك لعازب ثم بينا انا اريد نظري في ربا

النواميس الالهية ٭ ونكوع رايد فكري في حياض الاخبار النبوية و
الاحكام الائمية اذا انا برسالة فتح الخبير من مولفات عبد العزيز المخلص
بالعزة قد نضمها في سلك حواشي الهداية الحنفية واستدل بها على
وجهه غواشي الانكار الشريعة الحنيفية رفع فيها اعلام مخالفة اهل البيت
الاطهار ٭ وذهب مذاهب من خالفوا احكام النبي المختار ٭ تصدى فيها النقض
كلام النحرير الحبر الاكرم ٭ والشيخ البهيد الافخم عالي الكعب في العلوم
العقلية ٭ والنقلية ٭ طويل الباع في المعارف الفرعية والاصلية تاج
المجتهدين لسان المتكلمين شيخ الاسلام والمسلمين الشيخ بهاء الحق والملة
والدين محمد العاملي عامله الله بالطافه الشاملة ٭ ونور ضريحه النور
مراضيه الكاملة في مبحث غسل الرجلين ومسح الخفين ٭ فانه اعلى الله مقامه
ذكر في شرح اربعينه ما يقطع ايدي القايلين بغسل الارجل وارجلهم من خلاف
ويقطع منه بكون اهل الخلاف على غاية الاعوجاج والاعتساف ٭ وان
مسح الخفاف لا يستقيم عند اولى المسكة من الاسلاف والاخلاف ٭
فلما انشرف الناصب المزبور بمطالعة شرح الاربعين لساطع منه النور ٭
حمله غاية التعصب والعناد ونهاية اللجاج واللداد على نقضه بطامات تضاف
الناس وتضاهي دعاوي السجاح هيهات هيهات اين الثريا من الثرى واين النعامة
من الكوكب واية مناسبة للظلمات من النور لكن من لم يجعل الله له نورا فما له
من نور ٭ فربما عثرت على عثراته ٭ واطلعت على زهاته رايتها تلمعا
كالدلغنة لا يهتم من التحقيق ٭ ولا ينسرح عينا في رياض التدقيق

عن سواعد الاجتهاد الى مرافق لسم الاجوبة على وجوه شبهاته بحيث
يتطاطاء دونها المخالف والموافق وكشفت عن الساق وطفقت مسحا على السوق والاعناق
لاصحاب الشقاق وارباب النفاق ازالة للبدعة واحياء للسنة طلبا
لمرضات الله ومويدا لدين جدي رسول الله فاجلت في مضامير كلامه صوافن
انظاري واطرت دون القدح عليه صقور افكاري فانتقمنا من المجرمين
وكان حقا علينا نصر المومنين وبادرنا الى تحرير مختصر منيف وموجز
شريف ضاربا بالصفح عن الاطناب الممل طاويا للكشح عن الايجاز المخل
فجاء بحمد الله الملك العلام بعد مضي برهة من الايام كما ترى قالعا
لفروعهم واصولهم حاصدا لزرعهم ونقلهم ناقضا للظهور لتنقض كل من
فقراته مبطلا للغث والسمين من هفواته هذا مع تراكم افواج الضعف
وعساكر الامراض على الاقاليم الجسمانية وتلاطم امواج الهموم ومكائد
الزمان بالجواري الروحانية ولقد خطر بالبال على حسب الحال ازراء
بحال ناصب لواء الاضلال ما نظمه بعض اهل الكمال جزاء عاجل هذا ولكن
ستصلى اجلا نار الجحيم لقد هاجت لدين الله نفسي معذري واضح عند
الكريم وماج الطبع مع حلمي وحسبي معاذ الله من غضب الحليم وسميته
بالسيف الماسح فانه لدماء الاعداء سافح وها انا اشرع في نقض كلامه
مستعينا برب العباد انه خير من سئل فجاد قال بعد البسملة الحمد لله
الذي اعلى اعلام الدين ورفع الوية الحق المبين عز نصر قوما يجهدون
في اعلاء كلمته بالسيف القائم واعز حزبا لا يخافون في اجراء حكمه

سومة اللائمة قطع دابر اعدائه ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره
المجرمون، وشدّ ازر اوليائه بحيث لا غالب لهم ان حزب الله هم
الغالبون ايّد الاسلام بالتدريج على وفق ما اقتضت حكمته البالغة
حتى شاع في الاقطار والامصار كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ
فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار والصلاة على من ارسله
بدين الحق ليظهره على الدين وبعث بالهدى رحمة للعالمين فطوبى لمن اجاب
دعاءه فصار من السعداء وسلك مسلك الاهتداء وويل لمن طوى الكشح
فكان من الاشقياء وخبط خبط العشواء وعلى اولاده وازواجه الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، فمن لم يتشبث بكتاب
الله ولم يعتصم بهم يحشر عميا وسيصلى سعيرا، وعلى اصحابه الذين
هم اشداء على الكفار رحماء بينهم يبتغون فضلا من الرب الودود تراهم ركعا
سجدا سيماهم في وجوههم من اثر السجود وبعد فاني لما فرغت من تحصيل
العلوم النقلية والعقلية اشتغلت برهة من الايام بمباحثة علم الكلام مثبتا
للقواعد السنية بالدلائل السنية مبينا للعقائد الدينية بالحجج
اليقينية مروجا للسنة بالبراهين القاطعة مزيفا للبدعة بالقياسات
الساطعة فرايت في بعض من المعتبرات ما حكى يحيى بن شيبان عن الامام الاعظم
ابي حنيفة قال كنت رجلا اعطيت جدلا في الكلام فمضى دهر فيه اتردد
وبه اخاصم وكان اكثر اصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا وعشرين
مرة اقيم سنة واقل واكثر وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الاباضية

وغيرهم وطبقات اهل الاهواء وكنت بحمد الله اعلمهم واقهرهم ولم يكن في
طبقاتهم احد اجدل من المعتزلة لان ظاهر كلامهم موه تقبله القلوب
وكنت ازيل تمويههم واما اهل الارجاء وامثالهم الذين يخالفون الحق فكانوا
بالكوفة اكثر وكنت اقهرهم بحمد الله ايضا وكنت اعد الكلام افضل العلوم
وارفعها فراجعت نفسي وتدبرت فقلت ان المتقدمين من اصحاب النبي
والتابعين لم يلتفتوا الى الخوض فيه بل امسكوا عن ذلك وكان خوضهم
في الشرايع وابواب الفقه فتركت الخوض في الكلام ورجعت الى ما كان عليه
السلف وجالست اهل المعرفة بذلك ولله الحمد فالتزمت الاشتغال
بالفقه اتباعا للسلف الصالحين واردت جمع الفوايد المتعلقة بهذا
الكتاب الذي لم يؤلف كتاب مثله في هذا الباب لكن لما كان الفقه ادق
العلوم تعليلا وتفسيرا واعسرها تصويرا وتقديرا سيما فقه الامام ابي حنيفة
فان نظره ادق الانظار وفكره اغمض الافكار لا يخفى على اولي الالباب
فضله وكماله فان الناس كلهم في الفقه عياله قد اشتهر في ذوي البصاير علو تدقيقاته
وسمو تحقيقات اتباعه وهل لا يسلم لجميع الامة ربع العلم وهو سلم له ثلثة ارباعه
كنت اقدم رجلا واوخر اخرى الى ان فوض الله تعالى امارة المومنين وخلافة المسلمين
الى من هو مفيض شآبيب الرافة على مزارع قلوب العلماء مجري انهار العطوفة
في بساتين اذهان الاذكياء ضابط اقطار الاصمار بالقوة القاهرة رابط المرافق الافاق
بالشوكة الباهرة صاحب الصدق الصريح والحق اليقين المنصور بالفتح العزيز
والنصر المبين ذو المناقب والمفاخر البهية محرز قصبات السبق في المدارج العلية

المويد بالتائيدات النازلة من السماء المظفر بالجنود الغيبية على الاعداء معز اهل الاسلام مذل عبدة الاصنام مروج السنن احسن الترويج ماحي البدع على سبيل التدريج محافظ الدين عن الزيادة والنقصان حافظ الكتاب والسنة على وجه الاتقان هو بالحق ظل الاله بكمال اتباعه لاحكام الله الذي ليس له في اكمال العدل واتمام الاحسان المماثل والموازي ابي المظفر محي الدين محمد اورنك زيب بهادر عالمگير بادشاه غازي اللهم شيد اساس سلطنته بالتمام الدايم المخلد والتأبيد وابد دولته بالفتح القايم المويد وابد نوال عاطفته الى يوم الدين وخلد ظلال رافته على مفارق المسلمين فصارت هم اهل التحصيل مما من افاضته عليهم وكانت غرايم اصحاب التكميل ببركات عناياته متوجهة بجمعها بتوفيق الله العزيز وسميتها بفتح العزيز لاهل التمييز التوكل على الله وطلب الهداية انه الوكيل في البداية والنهاية اقول ذكره البسملة في صدر كلامه ليس بوجيه بل لا وجه له لان المقرر في تقدير الفعل المحذوف الذي يتعلق به باء بسم الله ان يقدر بصيغة المتكلم كاقرأ وابتدأ كما فعله البيضاوي في تفسيره وغيره في شيء فاذا كانت الافعال الصادرة من العباد بحسب ارادة الله ومخلوقة له تعالى على زعمه لم يكن لتقدير صيغة المتكلم معنى اذ ليس المسمى حينئذ الا الله ولا التبرك والاستعانة باسم غير اسمه وجه فان الاشعرية الا الاشعرية لما قالوا لم يكن خالق افعال العباد هو الله فمن المستعين ومن المستعان وكيف الاستعانة واما ما اخترعه هذه الطائفة الكسبية من القول بالكسب فلم يقم عليه دليل يحتج اليه بل غير معقول فضلا عن ان يستدل عليه لان التصديق بوجود شيء فرع تصوره فلا سند وحده له

الا بالتزام الجبر وانه اتى به اضطرارا او كفى به عليه عارا على انه لا يكون اضافة
الاسم الى الله فايدة لاتحاده مع المسمى عندهم وكان مع خلق الشرور ثم العذاب
عليها كيف يوصف بالرحمن والرحيم واما تصديره الكلام بحمد الملك العلام مع تخلفه
عن متابعة ايمة الانام وركوبه مخالفتهم عليهم السلام فهو مما يضحك عليه الخاص
والعام فانه لم يفرق بين مقام الحمد والشكر ومحل التحسر والندامة وكيف
يرضى عاقل بان من ابتلى بمصايب مخالفة الثقلين يحمد الله ويثني عليه بالجملة
الا ان يقال بالحمد يشعر بان تاليفه نعمة من نعمائه سبحانه فمن الف كتابا او رسالة
في تخريب الدين ومخالفة رسول رب العالمين لم يسع له عد تاليفه نعمة فهو
دليل على كونه في التحميد من الماكرين لا من زمرة الشاكرين ثم لا يخفى على اهل الكمال
ما في فقراته من عدم مراعاة براعة الاستهلال اما قوله عز قوما الخ فهو
وان كان في نفسه مطابقا للواقع لكن ايراده من هذا المحشي عجيب جدا اذ فيه
تعريض عظيم بحال الخلفاء الراشدين الفارين من الزحف فيتاذى منه ازواجهم
قال ابن ابي الحديد المعتزلي في بعض قصايده عليه السلام واعجب انسانا من القوم كثرة
فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا وضاقت عليه الارض من بعد رحبها
وللنص حكم لا يدافع بالمرا وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفا وخيبرا
وكذا ما ذكر من عدم الخوف في اجراء الاحكام من لومة اللائمين يختص بسيد المتقين
ويعسوب الدين دون الغاصبين الظالمين فلا فايدة كثيرا في التعرض باقواله التالية
الا الاشتهار اما قوله طوبى الخ فليس صحيحا على عمومه لان اكثر المنافقين والمؤلفة
قلوبهم كانوا يجيبون دعاءه صلعم طمعا الى زخارف الدنيا او هربا من القتل بل كان المنافقين

[illegible]

ان يقول طوبى لمن اجاب دعاءه بجميع القلب فصار من السعداء وويل لمن اجاب
دعاءه باللسان دون الجنان فكان من الاشقياء ولعمري لا يخفى على من اطلع على
احوال الائمة انهم داخلون في الفقرة الثانية كما يشهد به سؤال عمر عن حذيفة
عن كونه من المنافقين صرح به الغزالي في الاحياء ويقتضي عنه خبر صحيح المسلم
المتضمن لقول عمر المشتمل على ان عليا كان يزعمه كاذبا غادرا خائنا **قوله** وعلى
اولاده وازواجه الخ ادخال الازواج تحت اية التطهير لا يساعده حديث
ام سلمة المشهور وسيجيء في آخر الرسالة مع ظهور عدم طهارتهن عن الذنوب
بالاجماع ولمخالفة عائشة صريح وقرن في بيوتكن وكونها مع حفصة مخاطبة
لصغت قلوبكما فيلزم التناقض في كلام الله تعالى عنه علوا كبيرا فالقول به مع
عدم عصمتهن خرق للقتاد **قوله** فمن لم يتشبث الخ فيه اعتراف بان التشبث
بالكتاب والاولاد والازواج سبب النجاة وقد خالف الخلفاء اعني الخليفة الاول
كتاب الله وقول اهل البيت حيث غصب فدكا عن فاطمة وآذاها فلم تتكلم معه
حتى ماتت الا ان يقول بعد موافقة لبعض الازواج لا يضر مخالفة الكتاب
واهل البيت وهو مضحكة النسوان فهذا صدق على امامه واتباعه من لم يتشبث
بهما العيش ضيقا وسيصلى سعيرا وحسبنا في الازراء به قول امامه حسبنا كتاب
الله **قوله** رحماء بينهم اشداء على الكفار الخ انما يصدق على الكرار غير الفرار واتباعه
الاخيار دون المولين الادبار الى الكفار والفجار بالفرار من الانصار كما هو مروي
على صحايف تواريخ اولي الابصار ومسطور في غير واحد من الاسفار وما ذكره
جلال الدين السيوطي في حاشية القاموس وترك ذكره احسن لحفظ

ناموس ائمتها الكبار وكذا قوله رحماء بينهم آخرها قال بل كان المثبت
بحال خلفائه ان يقول اشداء على اهل بيت الرسول المختار فرارون من الكفار
واما ما ذكر من حكاية يحيى بن شيبان عن ابي حنيفة المشتملة على انه في امه
المعتزلة فلذلك بما ظاهر على من اطلع على ادلة المعتزلة في العدل وغيره واعرض
الى الفقه من الكلام يدل على كونه مفحما من ايدي اهل الحق غاية الافحام وظاهر
ان اقرار المرء على نفسه غير مسموع مع ان رجوعه الى الفقه انما كان لتقرب السلاطين
وتخريب الدين وكفى ازراء بحاله ما في التاريخ الصغير للبخاري حدثنا محمد حدثنا
نعيم بن حماد قال حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فنعي النعمان فقال الحمد لله
كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام اشأم منه وقال العيني في
المجلد الثالث من شرح صحيح البخاري وهذا البخاري مع شدة تعصبه وفرط تحامله على
مذهب ابي حنيفة لم يودع صحيحه منه حديثا واحدا وقد تعب كثيرا في تحصيل حديث
صحيح في الجهر حتى يخرجه في صحيحه فما ظفر به انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي
في شرح سفر السعادة ما حاصله ان البخاري كان شديد التعصب من ائمة اهل القياس
والاجتهاد سيما الامام الاعظم ابي حنيفة الكوفي وقال ابن خلكان في تاريخه
لم يكن ابو حنيفة يعاب بشيء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روي ان ابا عمرو بن العلاء
المقري النحوي المقدم ذكره ساله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال
لا كما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي فقال له ابو عمرو ولو قتله
بحجر المنجنيق فقال ولو قتله يا با قبيس والصواب ان يقول بابي قبيس انتهى
وفي الكشاف عن مقاتل انه سال ابا حنيفة هل تجد الصلوة في الجماعة في

القرآن فقال لا يحضرني قد الله هذه الآية وتقلبك في الساجدين وفي
المختصر في اخبار البشر ان اباحنيفة بعد القبلة القريبة وقال العلامة جار الله الزمخشري
في ربيع الابرار قال يوسف بن اسباط رد ابوحنيفة على رسول الله اربعمائة حديث
او اكثر قيل مثل ماذا قال قال رسول الله للفرس سهمان وللراجل سهم قال ابوحنيفة
لا اجعل سهم بهيمة اكثر من سهم المؤمن واشعر رسول الله وقال ابوحنيفة
الاشعار مثلة وقال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابوحنيفة اذا وجب البيع
فلا خيار وكان يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا وقال ابوحنيفة ان القرعة
قمار انتهى وقال ابن الجوزي في كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والامم ان الجميع اتفقوا
على طعن ابي حنيفة ورسالة الغزالي في الطعن عليه مشهورة وايضا قال باسناده
عن سعيد بن مريم قال سالت يحيى بن معين عن حال ابي حنيفة قال لا يكتب حديثه
وايضا قد كفر اباحنيفة مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس قال ملا علي
القاري قد ابدع صاحب القاموس حيث ترك المروة والناموس واطنب في وصف
ابن العربي الذي يعتقد الجاهل انه افضل الخلائق وطعن في امام الائمة مقتدى
الامة مولانا ابي حنيفة بل قيل وكفره انتهى موضع الحاجة من كلامه وحجة
الاسلام الغزالي صنف كتاب المنخول في طعنه وقال فيه اما ابوحنيفة فقد قلب
الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وخرم نظامها ثم قال لا يخفى فساد مذهب ابي
حنيفة في تفاصيل الصلوة فلو عرضنا قل صلوته على كل عامي جلف لكاع لامتنع
عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو وحرم
الصلوة مبدلا صيغة التكبير بترجمة تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة

على ترجمة قوله مدهامتان ثم ترك الركوع ويقر تنقرتين لا قعود بينهما فلا يفرغ
التشهد ثم يحدث عمدا فى اخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه حدث يعيد
الوضوء فى اثناء صلوته ويحدث بعد عمدا لانه لم يكن قاصدا فى حدثه
الاول فيخلع عن صلوته على الصحة فالذى ينبغى ان يقطع به كل ذى دين ان مثل
هذه الصلوة لو بعث بها نبى ولا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس اليها انتهى
ولعمرى لو ذكرنا مساويه فى العبادات والمعاملات لطال الكلام ولنذكر شيئا يسيرا
يليق بان يضحك عليه الصبيان قال فى جامع الرموز كان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام
ان ينظر الى العورة وفيه هكذا ايضا فيغسله اى الحشفة الذى على الدبر ببطن
الاصابع من يده اليسرى وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احتراز عن
النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد ابن مقاتل لا يدخلها قال الفخر
الرازى فى التفسير الكبير فى ذيل تفسير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية
المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لا يلزمه الحد
وقال الشافعى يلزمه ثم قال بعد كلام المسئلة الثانية قال ابو حنيفة
المخلوقة من ماء الزانى تحرم على الزانى وقال الشافعى انها ليست بنتا فوجب
ان لا يحرم وانما قلنا انها ليست بنتا لوجوه الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت
كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهى كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع
بثبوت هذا النسب فالاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما طردا فهو انه اذا اشترى
جارية بكرا وافتضها واجلسها فى داره الى ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق
من مائه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان

[illegible]

[illegible]

سبب النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف ثبوت النسب هذا
على هذا الاستيلاء قاما عكسا فهو ان الشرقي اذا تزوج بالغربية وحصل هناك
ولد فابو حنيفه اثبت النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه انتهى
موضع الحاجة من كلامه وفي فتاوى الكاوزري رجل غاب عن امرأته عشر سنين
فتزوجت باخر وكانت المرأة تلد كل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول
عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي فتح الباري شرح صحيح البخاري في باب
من لا يستطيع الباءة وقد اباح الاستمناء باليد بعض الحنفية لاجل تسكين الشهوة
وفي جامع الرموز لو لفت الحشفة بثوب وغيره لم يجب الغسل كما في الجلابي
وفيه ايضا من كتاب الصوم لو لف ذكره بخرقة مانعة بحرارة لم يكفر
كما في المنية وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب النكاح لو جامعها
بخرقة على ذكره لا يثبت الحرمة كما في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان
عن ابي بكر الاسكاف قال ذا اكل عين الغصب عن ابي حنيفه انه ياكل حلالا
لانه يستهلكه بالمضغ فيصير ملكا له قبل الابتلاع وفي خزانة المفتين
غصب امراءة فزنا بها ثم ضمن قيمتها ورجل زنى بامة ثم اشتراها لا يحد وفي
التفسير الكبير قال ابو حنيفه واصحابه اعضاء المحدث نجسة حكما وبنوا عليه
ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجاسة
خفيفه وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان
ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا
القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان

اعضاء المحدث نجسة مخالف للنص والعجائب هذا النص صريح في ان المشركين
نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم انهم قوموا قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن
حال كونه محدثا او جنبا نجس فزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في
اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها المسلمون في اعضائهم نجسة
نجاسة غليظة وهذا من العجائب انتهى كلامه وفي جامع الرموز لشمس الدين
محمد القهستاني لو طبخ الحنطة في اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما
واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وفي فتاوى قاضيخان
من كتاب الحظر والاباحة اذا غصب الدراهم من قوم وخلط بعضها ببعض
يملكها الغاصب وفي حيوة الحيوان للدميري الشافعي قال ابن شبرمة دخلت انا
وابو حنيفة على جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا رجل فقيه من العراق فقال
لعله الذي يقيس الدين برايه اهو نعمان بن ثابت ولم اعرف اسمه الا ذلك اليوم
فقال له ابو حنيفة نعم انا ذاك اصلحك الله فقال له جعفر اتق الله ولا تقس
الدين برايك فان اول من قاس برايه ابليس اذ قال انا خير منه فاخطأ بقياسه
وضل ثم قال له اتحسن ان تقيس راسك من جسدك قال لا قال جعفر
فاخبرني لما جعل الله الملوحة في العينين والمرارة في الاذنين والماء في
المنخرين والعذوبة في الشفتين لاي شيء جعل الله ذلك قال لا ادري قال
جعفر ان الله تعالى خلق العينين فجعلهما شحمتين وخلق الملوحة فيهما منا منه
على ابن ادم ولولا ذلك لذابتا فذهبتا وجعل المرارة في الاذنين منا منه عليه ولولا
ذلك لهجمت الدواب فاكلت دماغه وجعل الماء في المنخرين ليصعد منه النفس وينزل

ويجد منه الريح الطيبة من الريح الرديه وجعل العذوبه في الشفتين ليجدين
ادم لذة الطعم والمشرب ثم قال لابي حنيفه اخبرني عن كلمة اولها شرك واخرها ايمان
ما هي قال لا ادري قال جعفر هي كلمة لا اله الا الله فلو قال لا اله ثم سكت كان
مشركا ثم قال ويحك ايما اعظم عند الله اثما قتل النفس التي حرم الله عز وجل
بغير حق او الزنا قال بل قتل النفس فقال جعفر ان الله تعالى قد قبل في قتل النفس
شهادة شاهدين ولم يقبل في الزنا الا اربعة فاني يقوم لك القياس ثم
قال وايما اعظم عند الله الصوم او الصلوة قال الصلوة قال فما بال الحائض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة اتق الله يا عبد الله ولا تقس الدين برايك
فانا نقف غدا ومن خالفنا بين يدي الله تعالى فنقول قال الله تعالى وقال رسول الله
وتقول انت واصحابك سمعنا وراينا فيفعل الله تعالى بنا وبكم ما شاء انتهى
ولنقتصر في ذكر فضايحه على ذلك القدر فانها لا تكاد تحصى وهي في الاشتهار بحيث
لا يخفى على اولي النهى ومن لا يكفيه اليسير لا يكفيه الكثير واما ثاني اقوال ائمة
فليس لنا غرض بنقضه فنضرب عنه صفحا ونطوي منه كشحا ثم قال في شرح
ما يتعلق بقول صاحب الهداية قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثه ومسح الراس بهذا
النص ما لفظه هذا قوله بهذا النص اعلم ان في طهارة الرجلين اربعة احتمالات
وقد صار لكل واحد منها مذهبا الجمع مذهب داود الظاهري والاصفهاني ومن تبعه
والتخيير مذهب ابي على الجبائي المعتزلي ومحمد بن جرير الطبري الذي هو رجل من الشيعة
لا محمد بن جرير الطبري الشافعي الامام كذا في الوهاج والمسح مذهب الامامية والغسل

مذهب الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم من اصحاب السنة والجماعة
قال هل الحق الغسل ثابت بما بكتاب والسنة واعترض عليه بانكم وجهتم
قراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم بوجهين الاول العطف على الوجوه لا و
الثاني تقدير اغسلوا الخ وانتم في الثاني منهما سواء فان باب التقدير
واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه فبقي الاول عني العطف
على الوجوه وانه كما لا يخفى مخل بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمروا
واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد وارادة انه مضروب لا مكرم
وهذا مستهجن جدا يستنفر منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يحتج اليه
ويحمل القرآن عليه فتعين اما العطف على محل الرؤس واما جعل الواو
للمعية وكل منهما صريح فيما ندعيه وقد حملتم قراءة الجر على مسح الخفين تارة
وعلى الجوار تارة وعلى العطف على الرؤس للاقتصاد في صب الماء اخرى وعدلتم عما هو الاظهر الاصوب
الاخرى وهذه محامل بعيدة وتوجيهها غير سديد اما الحمل على مسح الخفين
فبعده ظاهر اذ لم يجر لهما ذكر ولا دلت عليهما قرينة ولبسهما في الحجاز نادر
جدا فكيف تعدلون في الاية عن الظاهر وتحملونها على هذا المحمل النادر
الغير المتبادر واما الجر على الجوار فضعيف جدا فقد انكره اكثر النحاة فكيف يليق
الركون اليه وحمل كلام الله عليه ثم من جوزه فانما جوزه بشرط ان لا يتوسط حرف
العطف وبشرط امن اللبس نحو جحر ضب خرب والشرطان مفقودان في الاية الكريمة
فالقول به عدول عن الطريقة القويمة والجادة المستقيمة واما العطف على الرؤس
ليغسل غسلا خفيفا شبيها بالمسح وان اورده صاحب الكشاف لكنه ظاهر الاعتساف

فان المعطوف في حكم المعطوف عليه باتفاق النحاة وهل يليق من رشيد ان يقول
اكرمت زيدا وعمرا او سخرت من خالد وبكر بعطف بكر على خالد لاشتراكه في السخرية بل لدلالة
على ان الكرامة كان اكراما قليلا لتشبيهها بالسخرية وايضا اذا اريد بالمسح بالنسبة
الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف الغسل لتشبيه بالمسح يكون
استعمالا اللفظ في الحقيقة والمجاز وهذا انما يليق بالتعمية والالغاز والعجب
ان الزمخشري منع في هذه الاية من حمل الامر في اغسلوا على ما يشمل الوجوب
والندب قال ان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية
ثم انه جوز مثل هذا واما ما اشتد تمسكهم به من السنة فهو معارض بمثله المروي
عندنا وما نقلتموه من ابن عباس يكذب به ما اشتهر عنه ونقلتموه في كتبكم
من ان مذهبه المسح وقد نقله الفخر الرازي واما حديث عبد الله بن عمرو انه
قال تخلف النبي ص في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضؤ
ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا فبعد
تسليمه لا يدل الا على امره صلى الله عليه وسلم بغسل الاعقاب فلعله لنجاستها
فان اعراب الحجاز لبؤسهم ومشيهم حفاة في الاغلب كانت اعقابهم تنشق
كثيرا وقلما تخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر انهم كانوا يبولون عليها
ويزعمون ان البول علاج لها فان صح عنه م امر بغسل الاعقاب فلعله كان
لذلك ثم اشتبه فظن انه من الوضوء ثم نقول ان عبد الله بن عمرو والذين
توضؤا ومسحوا ارجلهم كانوا من اصحاب رسول الله صلعم ولا شك انهم كانوا اعلم منا
ومنكم فمن معها ائمتكم الاربعة بسنن رسول الله صلعم لمشاهدتهم افعاله وسماعهم

اقوال المغير واسطة خصوصاً الامور المنكرة كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسح
ارجلهم كما رووه عنهم لم يكن تشهياً من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه
من الوضوء لمشاهدتهم او سماعهم ذلك من رسول الله صلعم ثم ليس في هذا الحديث
انه صلعم نهاهم عن المسح بل غاية ما تضمنه الحديث امرهم بغسل اعقابهم ولا يخفى ان
تخصيصه عليه الصلوة والسلام بالاعقاب وسكوته عما فعلوه من المسح بل تقريرهم عليه
ظاهر فيما قلنا من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا فهذا الحديث
كالاية الكريمة عند التامل لنا لا علينا انتهى انتهى ما اردنا ذكره من كلام المخالف
اقول اعلم ايها الالمعي والفطن اللوذعي مسح الله عنك الشرور وغسل منك
ادناس كل محذور انا وان التزمنا في هذه الرسالة الرائقة والعلالة الشائقة
ان نغسل سواد ما حبره الناصب في غسل الرجلين عن الواح افئدة اهل الانصاف
ونقطع ايدي ما ذكره من حجج اهل الخلاف وارجلها من خلاف بسيف النقوض على
ادلتهم التي لا تثمر الا الخلاف وشبههم التي اسست على الجدل والاعتساف في ابطال عدم
جواز الاقدام على القول بوجوب غسل الاقدام لكن نبدأ اولاً بدفع قول صاحب الهداية
لئلا يبقى محروماً عن نقوضنا عند اهل الدراية فنقول قوله بهذا البعض نص على الخرافة
عن الصراط المستقيم والنهج القويم فان المتامل في الاية الكريمة يتيقن بعدم
دلالتها على مطلوب الغاسلين وعظماء الاصحاب والمنصفين من علماء مذهبه
قد اعترفوا بانها دالة على مذهب الماسحين بيانه انه قرأ نافع وابن عامر ويعقوب
والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه وارجلكم بالنصب والباقون من القراء ومنهم
حمزة وابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه وارجلكم بالجر والحسن البصري

لعله انتهى كلامه
نتيجة الشيعي كلامه
١٢ منه سلمه

بالرفع ولاريب في ان قراءة الجر كالنص في مذهب الامامية كما سيأتي وقرءة النصب
وان كانت في بادي الرأي مؤيدة لهم لكن النظر الدقيق حاكم بانها لو حملت على الغسل
صار كلاما عاميا خارجا عن الفصاحة لقبح ادخال جملة في اخرى قبل تمامها
واما في الرفع فتقديره مغسولة وممسوحة سائغ بل الثاني اقرب للقرب وبالجملة الحاكم
بكون الاية نصا في الغسل على الاطلاق يدل على غاية الاعوجاج والشقاق كيف
ولو لم تكن ظاهرة في المسح كانت لا اقل محتملة لكليهما الا ان تكون نصا في الغسل فلا يجوز
ان يستدل بها عليه بالاستقلال فانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فكيف اذا كانت ظاهرة
في المسح على كلتا القرائتين مع انه قد روى الفريقان عن ابن عباس انه قال ان
في كتاب الله المسح ويابى الناس الا الغسل وقال الشعبي من اهل السنة نزل
جبرئيل بالمسح وقال قتادة منهم افترض الله غسلتين ومسحتين وروى
الثعلبي عن علي ع قال والله ما نزل القرآن الا بالمسح وقال الوضوء غسلتان
ومسحتان هذا كله في الدر المنثور للسيوطي على ان الفخر الرازي امام اهل السنة
لم يلتجئ في جواب حجج الماسحين الا الى ان الاخبار تدل على الغسل وهو مشتمل على
المسح دون العكس وان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه كذا
قال في التفسير الكبير ومحي الدين ابن العربي صرح في الفتوحات بان حجة
من يقول بالمسح في هذه الاية اقوى وسنذكر عبارته بتمامها فيما سيجيء
فانظر الى ان هؤلاء نحارير العلماء وهذه الروايات التي رووها عن اصحاب
رسول الله ص كيف تنادي باعلى صوتها بوجوب المسح واجماع اهل البيت المطهرين
عن الخطايا والذنوب العارفين بتفسير دقايق القرآن بالاتفاق مؤيد له

والروايات عنهم في ذلك اكثر من ان تحصى واشهر من ان تخفى فكيف يحكم
ماء الهداية بحكم هذا النص بوجوب الغسل هذا على طريق الاجمال فاستطير
على تفصيل ذلك في نقض اقوال المحشي المودي فيظهر ان الماسحين هم اهل الله
وعلى الله التكلان في البداية النهاية والنطع الان عنان سوح العلم
الى بدء دفع كلام المحشي فنقول قوله الذي هو رجل من الشيعة الخ هذا كذب
وافتراء فان وجوب المسح من ضروريات مذهب الامامية ومنكر ضروري المذهب يخرج
عن التشيع كما ان منكر ضروري الدين يخرج عن الاسلام فكيف يقال انه من
الشيعة وقد اعترف اهل السنة ان المسح مذهب اهل البيت فكيف يجوز
العقل ان ينكره شيعي امامي نعم هو الطبري الشافعي كما صرح به السيد نور الله
نور الله مرقده ناقلا عن بعض المخالفين كما سياتي وليت شعري لم فر هذا
المورد عن كونه من اهل نحلته والحال ان كثيرا منهم قالوا بالتخيير فلا
مفر له من الاعتراف بكون التخيير مذهبا لبعض المتسمين باهل السنة كيف
وقد قال به الجبائي كما اعترف به هو ايضا وقال به الحسن البصري كما في التفسير
الكبير وذهب اليه محي الدين في الفتوحات وهو من عرفاء مذهبه ومن اهل
الكشف والكرامات حيث قال ان مذهبنا التخيير والمسح بظاهر الكتاب والغسل
بالسنة قوله ومذهب الامامية الخ اقول لا مذهبهم فحسب بل هو مذهب
اهل البيت وكبار الصحابة والتابعين قال الفخر الرازي في التفسير الكبير
ان القفال نقل في تفسيره عن ابن عباس وانس ابن مالك وعكرمة والشعبي
وابي جعفر محمد ابن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية انتهى

موضع الحاجة من كلامه وقد مضت روايتهم عن علي وجوب المسح ونقل السيد نور الله نور الله مرقده عن الفخر الرازي ومحيي السنة البغوي في معالم التنزيل ان المسح مذهب عبد الله ابن عباس وعبد الله بن مسعود وسلمان الفارسي وابي ذر وعمار وانس بن مالك وائمة اهل البيت وانعقد عليه مذهب شيعتهم الامامية ومن الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وذهب ابن جرير الطبري من ائمة الشافعية وابو علي الجبائي واتباعهما الى التخيير وذهب الحسن وداود من الظاهرية الى الجمع وهو قول الناصر من ائمة الزيدية انتهى وفي الكشاف عن الحسن انه جمع بين الامرين وعن الشعبي نزل القران بالمسح والغسل سنة فلينظر المنصف الى ان الصحابة والتابعين الذين هم اعلم منا ومن المخالفين بمعاني القران ومباني الاخبار كيف حكموا بوجوب المسح فيجب على المنصف ان لا يجعل نفسه من زمرة الغافلين وسياتي ما يتعلق بهذا تفصيلا فكن من المنتظرين قوله اعترض عليه اقول اراد من المعترض شيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة والدين العاملي في اربعينه كما صرح به في الحاشية ولا يخفى على من راجع الى اربعين الشيخ رحمه الله خيانة هذا الرجل وعذره تاسيا بشيخيه الخائنين الغادرين وثالثه سارق القران الملقب عندهم بذي النورين ولنذكر عبارته التي اسقطها عجزا عن الجواب حتى يظهر انه قد حرف الكلام عن مواضعه فنقول قال الشيخ بعد قوله فتعين اما العطف على محل الروس واما جعل الواو للمعية بجعل ما بعدها مفعولا معه فيا اندعيه هكذا وحكاية واو المعية او ذكرها الشيخ الجليل جمال الدين ابن الشيخ محيي الملة والدين ابن العربي في الجزء الثالث من

الفتوحات المكية وهي مذكورة في كتب الامامية ايضا قال ي محي الدين واما القراءة في قوله تعالى وارجلكم بفتح اللام وكسرها من حمل العطف على الممسوح فالخفض او على المغسول فالفتح فمذهبنا ان الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح فان هذه الواو قد يكون واو مع وواو المعية تنصب تقول قام زيد وعمرا تريد مع عمرو فحجة من قال بالمسح في هذه الاية اقوى لانه يشارك القائل بالغسل في الدلالة التي يعتبرها وهي فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام انتهى كلامه فانظر بعين الانصاف كيف اسقط هذه العبارة من البين وذكر باقي كلام الشيخ بالشين والمين ولنعم ما قيل اذا القيت جلباب الحيا فاصنع ما شئت وكتاب الاربعين ليس نادرا الوجود من شاء من اوليائه فلينظر فيه حتى يظهر عليه حقيقة الحال ثم قال قول الكلام في هذا المقام طريقان الطريق الاول دفع الاعتراض المذكور وجعله كالهباء المنثور وهو مشتمل على نهجين النهج الاول متعلق بالكتاب فهو ان قراءة النصب دليل قويم وبرهان مستقيم على وجوب الغسل اذ لا يعتد بها مسحا ولا بعطف على المحل لان تقدير الفعل الخاص والعطف على المحل مشروط بالامن عن التباس المعنى المقصود بما يناقضه لاقتضاء التجوز القرينة المعينة للمراد وههنا يتحقق الالتباس اما على وجه الالزام فلان المعترض قد اعترف به حيث قال نحن وانتم في الثاني منهما اي دون الاول سواء فان باب التقدير واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه وبيان الاعتراف ان المساواة بين تقدير الغسل والمسح ينافي رفع اللبس عن المسح واما على وجه التحقيق فنسبة عطف ارجلكم على ايديكم وهو العطف على لفظ المعرب الذي هو الاصل في قرينة اخرى

توجيه عامل المعطوف عليه الى المعطوف فيما كان او نحوه او في هذا الامكان على الوجه
الاحسن متحقق في هذا المقام لان المسح بالرؤس في العبارة متعلق بالايدي
المغسولة المبتله ومناسبتها مناسبة تامة فلا يكون هذا الكلام من قبيل
ضربت زيدا وعمرا اكرمت خالدا وبكرا بارادة ان بكرا مضروب لا مكرم بل هو من
قبيل قولك اغسل يديك وامسح بالمنديل رجلك اى وامسح يديك
المغسولة بالمنديل بناء على ان المسح يتعدى الى مفعولين البته كقوله
ومسحت باللثتين عصف الاثمد ولا دلالة لهذا الكلام على تقدير مفعول سوى
اليد المغسولة مع انه لو قدرا امسحوا او عطف على المحل يكون تقدير الكلام حينئذ
امسحوا برؤسكم وامسحوا رجلكم والباء في الاصل ليست الا بمعنى الالصاق
صرح به سيبويه وقالوا معناها الحقيقي العام المجمع عليه وما دخول باء
الالصاق او سيلة حقيقة او حكما اذ يتوسل به الى المقصود وهو الصاق الشي
به والوسيلة لا تقصد زايدة على ما حصل منه المقصود والا لم تكن وسيلة
اليه والمقصود ههنا اعنى الصاق مسح اليد بالراس يحصل من بعض الراس لكون
الراس اكثر مقدارا مما تعارف مسحه من اليد ولم يقم دليل في الكلام على كون
الاستيعاب مقصودا فثبت التبعيض من هذا الوجه وايضا نقول المسح قد تعدى
ههنا الى الالة والى المحل والباء التي صلته للاستعانة تدخل على آلته كقولك
مسحت يدي المنديل فاذا قلت لا مرادخلت الباء على محله كقولك مسحت يدي بالمنديل
شبه المحل بالآلة فلا يدل على استيعاب المحل لان الالة وسيلة والوسيلة
توخذ بقدر ما يتوسل به الى المقصود هذا على طريق التحقيق واما على سبيل الالزام

فنقول قد صرح المعترض في كثير من مصنفاته بان الباء في قوله تع وامسحوا
بروسكم للتبعيض ولا يخفى انه اذا وقع العدول عن اسلوب يفيد التبعيض الى اسلوب
الاستيعاب او يحتمل الاستيعاب والتبعيض يدل على ارادة الاستيعاب اذ العدول من
التبعيض الى التبعيض باطل كما ان الجملة الفعلية تفيد الحدوث والجملة الاسمية تحتمل
الحدوث والدوام فاذا وقع العدول من الفعلية الى الاسمية تفيد الدوام اذ لا معنى
للاعراض عن الحدوث وقصد الحدوث فيثبت فرضية استيعاب مسح الرجل ولم يقل به احد من
الماسحين بل لم يقل احد منهم باستيعاب ظهر القدم ولا يجعل الواو بمعنى مع لان
المصاحبة في اصل الفعل غير كافية في المفعول معه بل لا بد من المعية ولا شك
ان وجوب مشاركة مسح الراس في مسح الرجل في زمان واحد او مكان واحد مما لم
يرد به الشرع عند الماسحين اما القرب فلا يوثر عند وجود المانع هذا ابطال على الوجه
الجري لاحتمالات حصر المعترض توجيه قراءة النصب على مذهبه فيها واما الكلام على الوجه
الكلي المبطل لها ولغيرها فهو ان الكعب الواقع في هذه الاية ليس غاية للمسح لان
الكعب الواقع في هذه الاية كعب متعدد في كل رجل والكعب المتعدد في كل رجل
ليس غاية للمسح فالكعب الواقع في هذه الاية ليس غاية للمسح فيكون غاية للغسل لعدم
القائل بالفصل وهو المطلوب اما الصغرى فلوجهين الاول ان المراد من قوله ايديكم
وارجلكم اما اليدان والرجلان او اكثر من ذلك لا سبيل الى الاول لانه لا يصح ذلك
الا اذا كان هذا الخطاب متعلقا بكل واحد من المومنين بملاحظة الانفراد فان
ايدي المومنين وارجلهم على الاجتماع اكثر من الاثنين في الواقع وعلى هذا التقدير
لا يصح جمعية الوجوه والروس اذ لا يصح الامر بغسل الوجوه ومسح الروس

بالنسبة الى المؤمن المنفرد ولا شك ان الخطاب واحد فيجب ان يكون الملاحظة
واحدة وايضا لا وجه للعدول من الكعاب الى الكعبين بعد ذكر الايدى و
الارجل لافادة اليدين والرجلين فتعين الثانى ولما امتنع انقسام
الاثنين من حيث انهما اثنان على الزايد على الاثنين يكون الكعبان
الكائنان للمؤمنين بتوسط الارجل طبعا ووضعا مقابلين بكل واحد
من الارجل اولا وبالذات ومقابلين بكل واحد من المؤمنين بتوسط
كل واحد من الارجل فيكون الكعب الواقع فى هذه الآية متعددا فى كل رجل
والا لا يصح احد التقابلين وهو تقابل الكعبين بالارجل مع كونه تقابلا
اوليا والثانى ان العدول من صيغة الجمع اى الكعاب بعد ايثاره عز شانه
المرافق على المرفقين من لفظ المفرد اى الكعب مع كونه مقتضى الوحدة
يدل دلالة بينة على انه تقدس لم يجعل المراد الكعب كالمرفق بل اعتبر تعدد
الكعبين بالنسبة الى كل رجل واما الكبرى فلانه قد ثبت باتفاق الموافقين
والمخالفين ان الكعب الذى هو غاية للمسح عند الماسحين واحد فى كل رجل
قطعا لا متعدد فان كعب الرجل لا يطلق على معنى سوى المعانى الاربعة بالاتفاق
احدها انه ظهر القدم امام الساق والثانى نفس المفصل والثالث العظم
الناتى المستدير الموضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم ذو اربعة اطراف اثنان منها داخلان فى حفرتى العقب واثنان
اخران يدخلان فى حفرتى عظم الساق والرابع احد الناتيين عن يمين القدم
وشمالها ومن المبين ان الكعب غاية للمسح بالمعانى الثلاثة الاول على اختلاف الاقوال

الماسحين وهو بكل واحد من هذه المعاني الثلثة امر واحد غير متعدد في كل رجل
فان الكل لا يتعدد بتعدد الاجزاء واما بالمعنى الرابع فليس غاية للمسح بالاجماع
المركب المشتمل على اتفاق اعاظم اهل بيت النبي انتهى اقول هذا الكلام
المغسول المرذول ممسوح بايدي نقوض باهرة مدخول بايرادات فاهرة لان
قوله اذ لا يقدر الى قوله لاقتضاء التجوز القرينة المعينة للمراد باطل اما اولا
فلان كلامه مشعر بان ما ذكره من عدم جواز تقدير امسحوا مبني على انه
فهم من كلام الشيخ البهائي ره انه وجه قراءة النصب بالتزام التقدير وان
الامامية ايضا يقولون بالتقدير وليس الامر كذلك فايراده ناش من عدم
فهم المراد لانه ليس مطلوب الشيخ توجيه النصب بتقدير امسحوا بل المراد ابطال
توجيه الناصبين بنصب ارجلكم بتقدير اغسلوا كما يفصح عنه قوله طاب
ثراه لانكم وجهتم قراءة النصب الخ وتفصيله انه يظهر من كلام الشيخ وغيره
ان بعض المخالفين اضطر في توجيه النصب الى تقدير اغسلوا واستشهد عليه
بقول الاعرابي علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا وقد صرح بذلك
التقدير ابو المنصور الازهري او هذا ادل دليل على انه علم ان العطف على الوجوه
في غاية البعد حيث جعل التقدير الذي هو خلاف الاصل مساويا للعطف على
الوجوه في توجيه النصب واما الامامية فلما لم يكن لهم حاجة الى التقدير لم يذكر
احد منهم تقدير امسحوا لتوجيهه بل اجاب علمائنا عما تشبثوا به من التقدير بالفرق
بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه لقيام القرينة فيه فان الماء لا يعلف فيجب
تقدير السقي بخلاف ما نحن فيه وان تقدير اغسلوا وامسحوا ممكن فتوجيه

النصب بتقدير اغسلوا لا وجه له اذ اختيار اغسلوا دون امسحوا ترجيح بلا مرجح وهذا
الناصب زعم من قلة التدبر ان مراد الشيخ بقوله نحن وانتم في الثاني ضمناً سواء
ان الامامية ايضاً يقدرون امسحوا كما انهم يقدرون اغسلوا فاورد عليه ما
اورد ولكنه ليس الامر كذلك فان الشيخ بصدد الايراد على من وجّه النصب بالتزام
التقدير من المخالفين ومحصله ان جعل ارجلكم محلاً للغسل كالايدي
والوجوه لا يكاد يتم بوجه من الوجوه لان باب التقدير واسع فيمكن تقدير
امسحوا كما يجوز تقدير اغسلوا وح بمقتضى التعارض يتساقطان فلا
يصح لكم تاويل الاية بالتقدير ولا لنا التعويل عليه ويرشد اليه قوله
رحمه الله فتعين اه العطف على المحل وجعل الواو للمعية فالقدح
ولاح واتضح حق الاتضاح ان ما ذكره من اشتراط جواز التقدير برفع
اللبس وارد على من وجه نصب الارجل بتقدير اغسلوا لا على الشيخ قدس سره فما
ذكره لنا لا علينا وعليهم لا لهم لا يقال مقصود المورد ليس الايراد على الشيخ
بل هو دفع دخل وابطال لجميع الاحتمالات المصحح للنصب على مسلك المسحيين
لانا نقول هذا مع كونه خلاف ظاهر كلام المورد فانه بصدد الايراد على الشيخ
لا سيما نظراً الى انه ذكر في اثبات تحقق الالتباس فيما سيأتي في بيان الالزام
ان الشيخ قد اعترف في كلامه بكون التقديرين سواء فان الالزام باعتراف
على غيره لا يتم منقوض بوروده على اهل نحلته ايضاً لاجل توجيهم في
بالتقدير كما اومأنا اليه وايضاً بنافي قوله فيما بعد هذا على الوجه الجزئي الخ فلا
تغفل واما ثانياً فلان الالتباس ممنوع وما ذكره في بيانه مدفوع كما

سيكشف عنه الغطاء كيف وانما يتجه الالتباس لو كان حمل النصب على
العطف على الوجوه سائغا لسائر الامر كذلك لاستلزامه ان يخرج كلام الله تعالى الذي
هو في مرتبة الاعجاز عن الفصاحة ويلحق بالكلام العامي المرذول ولعدم قرينة
رافعة للالتباس قوي مع انه لما بين اولا حكم الغسل شرع في بيان حكم
للمسح وكيف يجوز عاقل ان يقع الخلط بين حكم اجنبي وحكم اخر مغاير له
من الاحكام قبل تماميته في كلام الله الملك العلام والقول بافادة
الفصل للترتيب لا يتم على مذهب ابي حنيفة واتباعه مع حصوله بدونه
ايضا ثم هل المستحسن ان يكون الاية الكريمة على اسلوب واحد مطابق لما يقتضيه
العقل ويستحسنه فيجعل الى المرافق غاية للغسل والى الكعبين للمسح والرؤس
مقابلة للوجوه والارجل للايدي ام يسقط كلام الملك العلام عن كونه على
نهج واسلوب واحد بان يقال بان الارجل مغسولة وان كانت الرؤس ممسوحة ولا
يعتني بفاصلة اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه مع البعد وعدم التبادر
ولا وضوح المعنى بحيث لا يسبق الى ذهن احد من العقلاء بخلاف العطف
على المحل وايضا على تقدير جعل الارجل ممسوحة وعطفه على المحل يتوافق القراءتان
ولا يلزم خروج الكلام عن الفصاحة مع تأيده باجماع اهل البيت الذين هم
اعلم بمعاني القران بالاتفاق وطهرهم الله من ادناس الذنوب تطهيرا ومع
تعاضده بالاخبار الصحاح الصراح المنقولة بين الفريقين معنى هذه
وبذلك لا يحكم بالالتباس الا من التبس عليه الحق مع التأمل فظهر ان ما قال
الشيخ رح من كوننا سواء مع المخالفين في التمسك على سبيل التنزل والمنع ممنوع

فيترجح تقدير امسحوا على تقدير اغسلوا ايضا بالنظر الى القرب اللفظي والتبادر
وعدم الالتباس بالوجوه التي كشفنا القناع عن وجوهها واما ثانيا فلانه
على تقدير تسليم الالتباس لم يقم دليل يعبأ به على عدم جواز العطف على المحل
حين الالتباس في ما ذكره من انه لا بد للتجوز من قرينة فهو فرع ثبوت كون
العطف على المحل مجازا وهو ممنوع ولو سلم فهو من المجازات الراجحة الشائعة المنخرطة
في سلك الحقائق في التبادر لوقوعه كثيرا في كلام الله سبحانه وكلام العرب العرباء
في خطبهم ومحاوراتهم وسعة كلامهم ومنظوماتهم ومقالاتهم بلا نكير احد بل صرح النحويون
ان الانسان مخير في العطف على اللفظ والعطف على المحل لكونه شائعا ذائعا ومنه قولهم
خشنت بصدره وصدر زيد بنصب الصدر وقولهم ان زيدا في الدار وعمرو ومثله ان
تاتيني فلك درهم واكرمك بالجزم ونحوه قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له
ويذرهم بالجزم عطفا على موضع قوله هادي كما نص به ابن هشام في مغني
اللبيب وقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين على مذهب
السيرافي والفارسي بعطف اكن على محل فاصدق وكذلك في قراءة تنبت بالدهن
وصبغا للآكلين وفي قول الشاعر ~ الواهب المائة الهجان وعبدها
على احتمال ذكره عبد الرحمن الجامي وقال الآخر ~ معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال
مرخم معاوية ١٢
ولا الحديدا وقوله ~ هل انت باعث دينار لحاجتنا ، او عبد رب اخا عون بن مخراق
عطفا على محل دينار فقد سوغوا ما هو ابعد من ذلك وهو العطف على المعنى وعلى
التوهم كقوله ~ جئني بمثل بني بدر لقومهم ، او مثل اسرة منظور بن سيار
بنصب مثل على المعنى فان معنى جئني بمثل بني بدر هات مثلهم او اعطني مثلهم ومنه قول زهير

ے بذالی ان لست مدرك شيئا مضی ولا سابق شيئا اذكان جائيا، وقول الاخر،
ما الحازم الشهم مقداما ولا بطل ان لم يكن للهوى بالحق غلابا، وقد قال سيبويه
والخليل فی قوله تعالی ولولا اخرتنی الاية ان جزم اكن بتوهم ان اخرتنی الی اجل قريب لصدقت
انه من يتقی ويصبر باثبات ياء يتقی وجزم يصبر علی قراءة قنبل ومنه فی المرفوع انهم
اجمعون ذاهبون فی التاكيد وانك وزيد ذاهبان فی العطف علی ما قيل وقوله تعالی
ومن وراء اسحٰق يعقوب فيمن فتح الباء كانه قيل ووهبنا له اسحاق ومن وراءه
يعقوب ومنه وحفظا من كل شيطان مارد فانه عطف علی معنی انا زينا السماء الدنيا
وهو انا خلقنا الكواكب فی السماء الدنيا زينة للسماء ونظايره كثيرة وايضا لم يذكر
احد من النحاة فی موانع العطف علی المحل تطرق الالتباس والعجب انهم صرحوا بان
الالتباس مانع الجر الجوار ومع ذلك يقول به المخالفون فيما نحن فيه بيانه ان ابن
هشام الحنبلی قال فی المغنی ان للعطف علی المحل عند المحققين ثلثة شروط احدها امكان
ظهور ذلك المحل فی الفصيح الا ترى انه يجوز فی ليس زيد بقايم وما جاء فی من امراة
ان يسقط الباء فتنصب ومن فترفع فلا يجوز مررت بزيد وعمرو العدم جواز مررت زيدا
لجلا ليس زيد بقايم ولا قاعدا واجاز الفارسی فی قوله تعالی واتبعوا فی هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة عطف يوم القيمة علی محل هذه وثانيها ان يكون الموضع بحق الاصالة
فلا يجوز هذا ضارب زيدا واخيه لان الوصف المستوفی الشروط العمل الاصل اعماله لا اضافته
لالتحاقه بالفعل خلافا للبغداديين وثالثها وجود المحرز ای الطالب لذلك المحل فيمتنع
ان زيدا وعمرو قايمان لان الطالب للرفع هو الابتداء وهو التجرد وقد زال بان فان كان
ان زيدا قايم وعمرو اذا قدر عمرو معطوفا علی المحل لجاز هذه بعض البصريين لانهم

تشترطوا المحرز وانما منعوا الاولى لمانع اخر وهو توارد عاملين ان والابتداء على
معمول واحد واجازها الكوفيون لانهم لا يشترطون المحرز ولان ان لم يعمل عندهم
شيئا في المضروب هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها انتهى ما اردنا ذكره مع يسير
من الاختصار واعلم ان المراد من هذا الكلام ان جواز العطف على المحل المشروط
بهذه الشروط بالمعنى الاعم الشامل لصورة وجوبه ايضا اذ يجب في بعض المواضع
وهو ما امتنع العطف على اللفظ والمانع هو عدم توجه العامل اليه كما في نحو ما جاء
من امرأة الا زيد فانه صرح في بيان العطف على اللفظ ان شرطه امكان توجه
العامل الى المعطوف ولا يجوز في نحو ما جاءني من امرأة وزيد الا العطف على المحل انتهى واما
اذا فقدت الشروط امتنع العطف وفيما نحن فيه ليس شرط من هذه الشروط
مفقودا فجاز العطف على المحل بلا اعايبة وما ذكر من الامن من اللبس فليس معدودا
من الشروط المشترطة على انك دريت ان في الامن من اللبس الدلائل القاطعة و
البراهين الساطعة فلله الحمد على ذلك وينبغي التحقيق هذا المقام كذلك
قوله اما على وجه الالزام الخ فيه ما فيه لوجوه احدها انك عرفت ان الشيخ
البهائي رح لم يوجه المضنف على مذهبه بتقدير ام صحوا حتى يتوجه عليه الالزام
بل ذكره في ابطال تقدير الخصم فتوجيه الالزام عليه ليس بوجه واما لو كان
مراد الناصب الالزام على غيره ففيه ان احدا لم يقل بالتقدير اولا وبالذات
بل في مقابلة رد تقدير الخصوم وعلى تقدير التسليم فالالزام عليه باعتراف
الشيخ كما ترى مع انك عرفت انه يمكن ان يقال ان ما ذكره الشيخ على سبيل
التنزل وثانيها ان المورد ادعى تحقق الالتباس في صورة التقدير والعطف

على المحل وغاية ما يظهر من كلام الشيخ بعد التسليم وقوع اللبس في التقدير
فلا يتم التقريب وثانيها ان تحقق اللبس بالنظر الى التقدير فقط لا يستلزم
تحققه بالنظر الى دلائل خارجية قاطعة ومراد الشيخ هو الاول فلا تغفل
قوله وهو العطف على المعنى الذي هو الاصل لا يذهب عليك انا قد اوضحنا
سابقا ان العطف على المحل سائغ شائع ذائع عندهم في سعة الكلام
لا يحتاج الى القرينة واصالة العطف على اللفظ باعتبار رجحان العطف عليه انما هو
اذا لم يكن مخلا بالفصاحة ولم يخرج الكلام عن حد الدلالة على المطلوب وفيما
نحن فيه لما كان المانع عنه موجودا وهو لزوم التعقيد والخلط في كلام الله
المنزه عن الاشتمال على ما يخل بالفصاحة على تقدير العطف على اللفظ امتنع القول
به الا ترى ان من يقول اكرم زيدا وعمرا وضرب بكرا وخالدا بعطفه على عمرو عدّ
رذلا فكيف يحمل كلام الباري عليه وكيف يركن العاقل اليه فلم يكن بد من العطف
على المحل وليس معنى اصالة العطف على اللفظ بعد التسليم انه لا بد من المصير اليه
ولو خرج الكلام عن الافهام ويسقط عن حد الاعجاز ويبلغ مرتبة التعمية
والالغاز وتوضيحه يأتي في رد قوله الآتي قوله لان المسح منوط الخ لا يخفى
على الفطن الذي جبلت سريرته على الانصاف وبعدت طويته عن الاعوجاج والاعتساف
انه لو كان ارجلكم معطوفا على ايديكم مع فاصلة حكم جديد بجملة جديدة
لخرج الاية الكريمة عن الفصاحة وصارت مثل قول من يقول ضربت
زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بعطف بكر على عمرو وارادة انه مضروب لا مكرم
ولا ريب في ان من يتكلم بمثل ذلك الكلام يعد صبيا خارجا عن الفصحاء والبلغاء

ولو اتى عربي او عجمي بكلام مشتمل على عطف لفظ مذكور بعد عامل بعد اعماله
على لفظ مذكور تحت عامل مقدم مع معموليه على ذلك التعامل مع البعد وحصول
اللبس في الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه واستلزامه للاخلال بالفصاحة
من حيث الانتقال من جملة الى جملة اخرى قبل تمام الغرض من الاولى لاستحق
الملام في اقدامه عليه فكيف يرتكب مثل ذلك في كلام الله الذي زلت دون
فصاحته اقدام فصحاء عدنان وكلت عن تحدي الاتيان بمثله السن بلغاء
قحطان وما ابين وجه الفرق بين الآية الكريمة على تقدير عطف ارجلكم على الايدي
وبين المثال المذكور من كون مسح الرؤوس منوطا بالايدي المتبلة فغارق
لا يجدي نفعا ولا يسمن ولا يغني من جوع لان مجرد العلاقة الناقصة في بعض
الوجوه لا يصحح ارتكاب الفاصلة بل لا بد من علاقة يتبادر الى ذهن السامع من
جهتها مقصود المتكلم ولا ريب انه لو عرضت تلك الآية على من له ادنى مناسبة من
كلام العرب على سوق فهم كلام العرب في الجملة ولم يكن مستانسا بمذهب الامامية
ولا مذهب اهل السنة لم يتبادر ذلك المعنى اصلا الى ذهنه ولا تكون تلك العلاقة
الناقصة كافية في نيل المراد بل هو من قبيل ان يقال في المثال المذكور فان بكرا
علي عمرو ولا نضيره فاصلة قوله اكرمت خالدا لان خالدا كان اخا بكر فالفاصلة
بذكر الكرامة لا يقدح في صحة العطف فلا يرتاب عاقل ان ذلك بعيد من الانصاف
ولا يحكم به عاقل متحرز من الاعتساف كيف ولو كان كون المسح منوطا بالايدي في نفس
الامر كافيا في جواز العطف لصح قولنا اغسل وجهك ويدك وامسح راسك
ورجلك بعطف رجلك على وجهك فيهما وايضا لو كان العطف على اللفظ ههنا

ممكنا بلا تكلف لما كان اكابر علماء مذهبه محتاجين الى التقدير وغيره من
التكلفات البادية كما سيأتي واما قوله بل هو من قبيل قوله اغسل يدك وامسح
بالمنديل رجلك الخ فمردود بوجوه شتى الاول ان هذا المثال المصنوع كيف
فى غاية التعقيد اذ لا يفهم منه غسل الرجل اصلا فارادته منه الغاز وادعاء
تبادر غسل الرجل منه تحكم بحت الا ترى ان من يقول بالفارسية بشوى دست
خود را وپاك كن با زاير ومال وپاى خود را ثم يريد الغسل للرجل منه يعد عاميا
غير مؤد للكلام حق تأديته بل نقول ان المتبادر منه هو مسح الرجل بالمنديل
ايضا هذا بعد تسليم صحة مثل ذلك الكلام والثانى ان قياس ما نحن فيه على
المثال الذى ذكره قياس مع الفارق فانه على تقدير تسليم ان هذا المثال وارد
فى كلام الفصحاء لا ينطبق على الآية الا مناقشة لانه لو سلم دلالته على غسل الرجل
فلمناسبة بين غسل اليد ومسحها بالمنديل ثم من مناسبة غسل اليد ومسح
الراس فان العادة جارية بمسح اليد بالمنديل بعد الغسل فلا يكون اجنبيا بحسب العرف
بخلاف مسح الراس فتفكر والثالث ان ما ذكره من ان المسح يتعدى الى مفعولين مم
اذ الباء فى بالمنديل باء الاستعانة كما فى كتبت بالقلم لا باء التعدية فلا يلزم منه
التعدية الى المفعولين كما ان الكتابة ليست متعدية اليهما واما قول الشاعر
كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد فالباء فى باللثتين للاستعانة
ايضا والقياس كان يستدعى ان يدخل على العصف لانه الالة المزيلة لكنه مبنى
على القلب كما صرح به ابن هشام والمعنى ان لثاتك تضرب الى السمرة وكانك مسحتها
بمسحوق الاثمد فقلبت معمولى مسحت وتفصيله ان المسح يتعدى بالاصالة الى الممسوح بنا

نبفسه واخرى بالباء صرح الجوهري في الصحاح بانه يقال مسح بالرأس وقال الدماميني
قال يجوز مسح الرأس في التصحيح وقال في شرح الوقاية انه اذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه
ولو قيل مسحت الحائط يراد كله ومثله قال فضل بن روزبهان ناقلا عن اهل العربية
وتوضيح المقام ان المسح قد يذكر مع مفعوليه وهو الممسوح تارة يتعدى اليه بنفسه واخرى
بالباء وقد يذكر الممسوح مع الممسوح به والاصح ان يستعمل الممسوح الذي يقع
عليه امرار شيء من دون حرف الباء والممسوح به الذي يقع امراره على الممسوح معها كما
في مسحت الوجه بالمنديل ولا يصح ان يقال مسح المنديل بالوجه وقد صرح ابن هشام
بان الاصل دخولها على المزيل لا على المزال به الا على سبيل القلب فالممسوح قد يدخل
عليه الباء الالصاقية او تبعيضية على اختلاف الاراء والممسوح به الذي هو آلة
المسح لا يستعمل غالبا الا مع باء الاستعانة اذا عرفت ذلك فان برؤسكم يحتمل
الاول ان يكون الباء التبعيضية او الالصاقية داخلة وهو في محل النصب بالمفعولية
لكونه ممسوحا الثاني كونها الاستعانة وفي الكلام قلب في خذ اي امسحوا رؤسكم بالماء على ما نقل
في المغني عن بعض النحاة وعلى التقديرين لفظ الرؤس في محل النصب لكونها ممسوحة ولا حاجة
الى تقدير مفعول آخر فبطل ما زعم من كونه متعديا الى مفعولين ولو حمل التعدية
على ما زعم هذه الحال فتثبت كون المفعولين مما لا بد منهما ممنوع مع انه لا يخفى من جميع
الذي ان ما ارتكبه خلافا للاكثر اهل نحاته من تقدير المفعول الاول لامسحوا في الآية على
ايديكم ليس معناه بل هو عليه لانه يصير المعنى ح امسحوا ايديكم برؤسكم وانه خلاف
والاقرب للمتبادر مراعاة العطف على اللفظ ان يعطف على ذلك المقدر فيؤول الى
مسح الرجل فثبت لطولكما عرفت من ان المسح يتعدى بنفسه ولا حاجة الى تقدير

مفعول آخر عندنا وأما على زعمه فعلى تقدير العطف على أيديكم المقدر لا بد من
تقدير مفعول ثان لامسحوا وهو إما برؤسكم الذي كان ثابتا أولا ولا على الأول
يفسد المعنى إذ يصير هكذا امسحوا أرجلكم برؤسكم ولا معنى له وعلى الثاني فلا بد
وأن يقدر مفعول آخر كلفظه بالأيدي أو بالماء ونحوه فثبت المساوي أيضا وأما لم يعطف
على المقدر أصلا بل عطف على أيديكم المذكور بعد وجوهكم كما هو مدلول عبارة الناصب
زاد الحزازة والتعقيد عما كان عليه من قبل إذ يجب تقدير ما يصلح للعطف عليه
التزام العطف إلى البعيد وترك ذلك لقريب بعيد ويستلزم التعقيد كما لا يخفى
ثم العجب كل العجب أنه خالف أسلافه في العطف على أيديكم مع أنهم قالوا بعطفه
على وجوهكم وهذا الأمر وإن كان سهلا إلا أنه يدل على أجنبيته من العربية
فإن التوابع المتعددة إنما هي توابع للمتبوع الأول فإن التابع هو كل ثان بإعراب
سابقه من جهة واحدة على ما فسره ابن الحاجب قال الشارح الرضي رضي الله عنه يدخل في
قوله ثان النعت الثاني فما فوقه وكذا التأكيد المتكرر لأن كلا منها تابع للمتبوع
كالتابع الأول انتهى وقال عبد الرحمن الجامي في شرح قوله كل ثان هكذا أي
متأخر من لوحظ مع سابقه كان في المرتبة الثانية منه فدخل فيه التابع الثاني
والثالث وما بعده وقال بعض المحشين على شرح الجامي التابع الثاني وإن كان متأخرا عن
المتبوع بدرجتين وثانيا في الذكر إلا أنه متى لوحظ مع المتبوع لكونه تابعا له
لا تابعا للتابع يكون متأخرا عنه بدرجة فيكون ثانيا انتهى وينبغي تحقيق
المقام كما ينبغي ولله الحمد على ذلك **قوله** ومدخول باء الإلصاق وسيلة الخ فيه
أولا أنه يحتمل أن يكون الباء زائدة كما اختاره القاضي البيضاوي في تفسيره

فلم لطوى الكشى عن ذكره وعلى تقدير الزيادة يبطل ما قاله من ان ش اذا ثبات استيعاب مسح
الرجلين على رأيه فرع تبعيض مسح الراس وح لا يثبت فلا يثبت وثانيا انه ممنوع
لا بد عليه من دليل نعم كون مدخول الباء وسيلة فى مدخول باء الاستعانة
مسلم كيف وقولنا فلان به داء او به ضعف او به مرض الباء فيه الصاقية ولا دلالة
لها على التبعيض مع انه قال عبد الله بن احمد بن محمود النسفى تعالى جار الله او ر
فى تفسير المدارك المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه للمسح
كلاهما ملصقان للمسح براسه فاخذ المالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
والشافعى باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه المسح انتهى موضع الحاجة قوله
وايضا الخ فيه ما فيه اما اولا فلانه فرع كون الباء للاستعانة دون
الالصاق فلا بد من اثباته والعجب انه صرح قبيل هذا بكون المسح متعديا الى
مفعولين ويقول ههنا يكون الباء للاستعانة فلا تغفل وثانيا فلان ما ذكر
من قوله يمسح بيده المنديل ليس الباء فيه داخلا على الالة لان الظاهر انه مسح
اليد بالمنديل فهو من باب القلب والعجب كل العجب انه لم يعرف الفرق
بين المحل والالة فى هذا المقام فان الة المسح هو المنديل بل
الاليد لمسوح به نعم اليد الة المسح اليد الاخرى بالمنديل
الة بالمسح وماسحة بواسطة المنديل واسطة فى العروض وثالثا انه
بعد التسليم لا يستدعى التشبيه بالوسيلة من كل الوجوه والا لزم ويكون
المسح فى قوله ومسحنا بالثنيات عصف الاثمد واقعا على بعض الثنيات ولا ملائمة
له من المدح بل لا معنى له والعجب انه ذكر هذا القول فى قوله السابق تائيد

المقالة مع ورود ده عليه فى الواقع ولنعم ما قيل ع قل للذى تدعى فلسفة حفظت
شيئاً وغابت عنك اشياء هذا فلا تكونن من الغافلين قوله واما على سبيل الالزام
الخ اعلم ان ما ذكره الشيخ النحرير هو الاظهر اعنى كون الباء للتبعيض لكنه لا ينافى القول
المختار اعنى وجوب مسح الارجل اما عدم منافاته لمختار الامامية فسيأتى بيانه فى
نقض قوله الآتى واما كون الباء تبعيضية فلان الباء التبعيضية
وان انكرها سيبويه لكن اعترف بها غير واحد من علماء العربية
فلا وجه لجعل هذا المورد كونها للتبعيض فى الآية على وجه الالزام دون التحقيق
ويصدق ما قلنا كلام ابن هشام فانه صرح بانه اثبت التبعيض للباء الاصمعى والفارسى
والقتبى وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله ع
شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج وقوله ع فلثمت فاها آخذا بقرونها
شرب النزيف ببرد ماء الحشرج ويدل عليه ما رواه حماد بن عيسى عن حريز عن
زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام الا تخبرنى من اين علمت وقلت ان المسح ببعض
الراس وبعض الرجلين فضحك عليه السلام ثم قال يا زرارة قال به رسول الله ص
ونزل به الكتاب لان الله يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغى
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا
برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل
الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا
حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه
وآله فضيعوه وذكر هذا الحديث وان لم يصلح للاحتجاج على المخالفين لانهم

متخلفون عن سفينة اهل البيت التي مثلها كمثل سفينة نوح من ركبها نجي
ومن تخلف عنها غرق فهم مغرقون لكنه لا اقل ليس اقل من كلام اكابر اهل
العربية وصناديد النحويين لذم الموقنين ولنقتصر على ذلك مخافة الاطناب
والاملال قوله لا يخفى انه اذا وقع لعدل الخ لا يخفى انه عدول عن العدل
والانصاف وسبيل الحيل ولا عتساف اما اولا فلانا لا نسلم انحصار العدول عن
التبعيض في ارادة الاستيعاب كيف ويلزم مخالفة قراءة النصب لقراءة
الجر فان الجر صريح في المسح والتبعيض والتاويل بجر الجوار ونحوه عليل
كما سنطلع عليه ولا بد من ان يقال بالتبعيض ههنا ايضا توفيقا بين القرائتين
ويكون الفائدة في عدم ذكر الباء في قراءة النصب هو التفنن او غيره وههنا
احتمال اخر به يجتمع القراءتان وهو ان يكون النصب بنزع الخافض وهو
الباء وقرينته هي الباء الداخلة على الرؤس والنصب بتقدير حرف الجر شايع ذايع
لا ينكر منكر ولا يجحده جاحد وقد صرح ابن هشام في المغني بان معنى قوله تع
انما ذلك الشيطان يخوف اوليائه يخوفكم باوليائه ومثله تقدير حرف الجر في
المفعول له وفيه فان معنى ضربته تاديبا ضربته للتاديب وجئت يوم الجمعة اي فيه
بالجملة لو كان عدم ادخال الباء نصا في الاستيعاب لكان تقدير
الباء مما لا بد منه للتوفيق فكيف اذا لم يكن نصا فيه بل ولا ظاهرا لان محشي شرح
الوقاية نقل عن امام الحرمين والآمدي ان الفعل المتعدي بنفسه للقدر المشترك
بين الاستيعاب والتبعيض واما ما قال شارح الوقاية من انه انما يقال مسحت
الحائط اذا وقع المسح على تمام الحائط فقد صرح عصام الدين محشي الشرح المذكور انه

من مخترعاتهم وفيما يحكم به العقل السليم ايضا فان مسح الحائط بتمامه لا يمكن الا
ان يفرض قصيرا في غاية القصر وهو بعيد وتكذبه قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فانه لو كان
الامر كما زعموا لزم ان لا يكون مس بعض القرآن منهيا عنهم مع الفرق بين المس والمسح كما ترى فان
دعويهم لو تمت لزم استدعاء كل فعل متعد بنفسه الاستيعاب مع قطع النظر عن ان
المسح في المعنى واما ثانيا فلانه لم يقم على ما ذكره دليل والقياس على العدول من الجملة
الفعلية الى الاسمية لا يصلح لكونه دليلا فان القياس في القواعد العربية لا يجري
وايضا اذا كان المقام مقام الفعلية وعدل الى الاسمية دل على الدوام ولا نسلم انه
كان فيما نحن فيه مقام التصريح بالباء فليس ههنا عدول عن التبعيض كيف وقد عرفت
انهم حصروا شروط جواز العطف على المحل في شروط ثلثة ليس ما ذكره منها ولما كان
انه صح لافادة العدول الاستيعاب كان عليه الدليل ويكفينا منعه على انك دريت
ان قولهم حسنت بعض زيد وصدر عمرو لا يفيد التبعيض اذ لو قيل به لفسد المعنى
لانه لا معنى لتحسين بعض صدر زيد وتمام صدر عمرو كما لا يخفى وثالثا لانه لو سلمنا
انه يفيد الاستيعاب فظاهر الآية على ذلك التقدير يقتضي استيعاب مسح الرجلين
وتبعيض مسح الرأس فلما ثبت باجماعنا وغيره من الدلائل الخارجية عدم وجوب الاستيعاب
في مسح الرجلين صرفنا ظاهر الآية اليه ولا يثبت منه وجوب الغسل وكم له نظائر في الاحكام
الشرعية كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد قوله لا تجعل الواو بمعنى مع الخ
انت تعلم ان ابطال كون الواو للمعية من جهل محي الدين العربي بالعربية
فان صحة كون الواو بمعنى مع قد ذكره في فتوحاته فالقدح عليه قدح في كشفه
وكراماته وازراء بحاله ودليل على عدم استقامة مقاله وقد نقلنا عبارته

عن اخرهما انفا وقد سقط لهذا الخاين عن عبارة الشيخ حتى يمكنه القول بانه لا
جعل الواو بمعنى مع ولم يخش من ان لو اطلع على خيانته ومكره احد من العلماء
الامامية يجعله غرضا لسهام الملام وكيف يمنعه الحياء من الناس اذ لم يمنعه
الحياء من الملك العلام والخشية من عذابه الاليم المعد للخائنين والغادرين
ثم نقول بعد قطع النظر عن كونه ازراء بجال امامه ومقتداه الذي يزعمه قطب
الاقطاب ان ما ذكره من انه لا بد في المعية من اتحاد الوقت الحقيقي ممنوع لا بد عليه
من دليل وليس اليه من سبيل بل الذي يظهر للماهر المتدرب في فنون العربية
ان اتحاد الزمان المعتبر على المشهور عند النحاة او اتحاد المكان كما عند بعض يكفي
فيه تقارب الزمان والمكان في تصحيح المفعول معه والدليل على ذلك انهم مثلوا لاتحاد
المكان بقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها وظاهر ان اجتماع الناقة وفصيلها
في مكان واحد حقيقة مستحيل اذ لا يمكن اجتماع جسمين متغايرين في حيز واحد
فالمراد المكان الواحد عرفا فكذلك المراد من وحدة الزمان اذ الفرق بين وحدة
الزمان والمكان لم يقل به احد وفي تصديقه ان ابن هشام قال ما حاصله
ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن الواو فيه بمعنى مع وانما لم يكن
مفعولا معه لان وتشرب اللبن ليس اسما والمفعول معه لا بد وان يكون اسما
وظاهر ان المراد من هذا القول ليس النهي عن شرب اللبن واكل السمك في
زمان واحد حقيقة بل المراد الاجتماع وان تاخر احدهما عن الاخر بزمان
يسير يعد في العرف واحدا كما لا يخفى على من شرب قليلا لاستيناس بكلام العرب
ومثله قولهم لا تنه عن القبيح واتيانه فانه مفعول معه والتقريب فيه مثل

ماهم مثله جاء البرد والطيالسة قوله جمعت وفحشا غيبة وتميمة ثلث خلال لست عنها بمرعوٍ فان وفحشا مفعول معه مقدم على العمول المصاحب عند ابي الفتح كما في شرح الرضي وكقول العرب كيف انت وقصعة من ثريد وقال في التسهيل فان خيف به فوات ما يضر فواته رجح النصب على المعية ومثله الشارح بقولهم لا تغتذ لهم بالسمك واللبن الا ترى ان كون حتى بمعنى مع شايع مثل قولهم قرئت ورحى حتى الدعاء ولا يعقل الاجتماع في واقت واحد فقس عليه حال الى مثل قوله تعالى لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله وايديكم الى المرافق فانها بمعنى مع وقد صرح بكون الى بمعناها ابن دريد في جامعه وخليل ابن احمد العروضي في كتاب العين وابو العلا في شرح ديوان المتنبي والامام الراغب في لغة القرآن والزمخشري والجزري والجوهري والفيروزآبادي كل في فائقه ونهايته وصحاحه وقاموسه وغيرهم في غيرها ولا ريب انه لا معنى لوجوب غسل اليدين مع المرفقين دفعة واكل اموالهم مع اموالهم في وقت واحد ونظائر ذلك كثيرة وبالجملة لا يريد الواو بمعنى مع على مع وتصريح ان يقال دخل زيد مع بكر في الدار وان كان احدهما قدام الاخر ولا يشترط ادخالهما رجليهما فيها في ان واحد اذا تمهد ذلك فنقول لما كانت المعية العرفية متحققة في مسح الراس والرجلين لقرب احدهما من الاخر زمانا صح جعل الواو بمعنى مع على ما عهدناه وفي هذا يكون النكتة الاشارة الى وجوب الموالاة هذا هو التحقيق في تفهيم كلام محي الدين بن العربي ولنقتصر على ذلك فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل لا يكفيه الف رسالة قوله اما الله فلا يوجب

عند وجود المانع فيه نظر لانك عرفت ان وجود المانع ممنوع ولا ريب في ان
القرب من العامل في نفسه مرجح لمعمولية المعمول للعامل القريب لتبادره الى الفهم
والبعد في نفسه من مرجحات عدم معمولية للبعيد سيما اذا اجتمع مع البعد
موانع اخر كما اسلفنا والقول بالبعيد مع امكان القريب بعيد عن الانصاف
قوله اما على الوجه الكلي الخ لا يخفى على من له كعب عال في التدقيق ان ما ذكره
من تحقيق الكعب بمعزل عن التحقيق ولنا في دفعه طريقان الاول الكلام على
وجه كلي يبطل ما ذكره هو وغيره في هذا المقام والثاني على الوجه الجزئي المتعلق
بنقض اقواله تفصيلا فنقول في بيان الاول ان الفخر الرازي في تفسيره وغيره
قد اعترضوا على كون الكعب واحدا في كل رجل متعددا لكل رجل بانه
لو كان الكعب واحدا لكان ينبغي ايراد الكعاب موضع الكعبين على قياس
المرافق فنقول هذا مدفوع لان ظاهر الاية لا يساعد تعدد الكعب
لانه سبحانه اورد صيغ الجمع في الرجل والايدي والمرافق والرؤس والارجل
ولا ريب في انه لا يستقيم الخطاب لجميع المؤمنين بمسح الارجل او غسلها الى الكعبين
قطعا فيكون المراد لما وجوب المسح او الغسل الى الكعبين بالنسبة الى كل فرد من
افراد المكلفين او بالنسبة الى كل واحد من الارجل وكلاهما لا يستقيمان على مذهبهم
اذ لو كان المراد الثاني لكان القياس يستدعي ان يقول الى المرفق لان في كل
يد مرفق ولو كان الاول فعلى مذهبهم لا بد ان يكون الى الكعاب لكون الكعاب
لكل رجل اربعة فظاهر الاية ليس لهم ايضا كما انه ليس ظاهرها موافقة لمسلكنا
لكن الراجح من مذهبنا بعد الخطاب والامر بالغسل والمسح لما كان بالنسبة الى جميع

المومنين والمراد منه الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين لكل
واحد منهم بالاتفاق فالانسب حينئذ ان يجعل الى الكعبين غاية للمسح بالنسبة الى
كل واحد ايضا حملا على الاعم الاغلب فيه انه تعالى اتى بالجمع ثمه وبالتثنية هيهنا
فذلك للتفنن او للتصريح بان لكل انسان كعبين لدفع الالتباس و
اما المرفق فلما لم يكن محلا للالتباس اتى بالجمع الا كان الانسب تثنية المرفق ايضا
بالنظر الى كل واحد من المخاطبين لانا نقول لما اتى الله سبحانه بصيغة الجمع في
الى المرافق لم يحتج الى توحيد المرفق كما قلتم لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة
المفرد بالمفرد فيدل المرافق على ان في كل يد مرفق واحد لانا نقول لما اورد سبحانه
في هذه الاية بعض صيغ الجمع بحيث لا يجري فيه مقابلة المفرد بالمفرد كالايدي
والارجل بالنسبة الى المومنين فايراد صيغة الجمع في المرافق لا يدل على ارادة تقابل
المفرد بالمفرد على سبيل التنصيص مع انه يفوت التناسب بين الفقرتين لتغاير
ح ايضا لانه تعالى قال اخرا في مقابلة الارجل الكعبين وهيهنا المرافق بل
كان ذلك ليستدعي ايراد المرفق بالنظر الى كل يد كما في الكعبين وبالجملة لما ثبت
باجماع اهل البيت والامامية عدم تعدده فيه لا بد من تاويل ظاهر الاية لو كان
دالا على خلافه كما في ساير الايات المخالفة لما ثبت بالعقل والنقل المتواتر كقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم والرحمن على العرش استوى ويويد وحدة الكعب
ان محمد بن الحسن منهم ايضا قال بكون الكعب مطابقا لمذهب الامامية كما قال
به الفخر الرازي ونقل القفال ان الاصمعي كان يقول الطرفان الناتيان يسمى
المنجمين ويويده ايضا ان كعب جميع الحيوانات عند المفصل قال في الصحاح الكعب العظم الناشز

في الطرف الغائب وفي المغرب الكعب العقدة بين الانبوبتين في القصب وقال الفير
وزابادي في قاموسه الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم وعلماء
التشريح كجالينوس في التشريح والشيخ الرئيس والقرشي وغيرهم صرحوا بان القدم
مؤلف من ستة وعشرين عظما اعلاها الكعب قال الشيخ في القانون
اما الكعب فان الانسان اشد تكعيبا من كعوب سائر الحيوانات وكانه اشرف
عظام القدم النافعة في الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة
في الثبات والكعب موضوع بين الطرفين الناتئين من القصبتين يحتويان
عليه من جوانبه اعني اعلاه وقفاه وجانبه الوحشي والانسي ويدخل طرفاه في
العقب في النقرتين دخول ركز والكعب واسطة بين الساق والعقب به يحسن
اتصالهما ويتوثق المفصل بينهما وهو موضوع في الوسط بالحقيقة وان كان قد
يظن بسبب الاخمص انه منحرف الى الوحشي انتهى كلام الشيخ وتوضيح المرام يستدعي بسطا
في الكلام لا بذكر جميع ما يتعلق بذلك مخافة الاطناب فلذا اعرضنا عن ذكر عبائر
القرشي وجالينوس وغيرهما وليس المطلوب هاهنا ازيد من ان القول بوجود الكعب
ليس من متفردات الامامية رحمهم الله بل قال به كثير من الادباء وقال به جم غفير
من الاطباء هذا تمام الكلام على الوجه الجزئي في ان قوله اما الصغرى مدخول بانا
نختار الشق الثاني اعني ارادة الاكثر من اليدين والرجلين من ايديكم وارجلكم
ولما كان الخطاب الى المومنين باجمعهم كان معنى فاغسلوا ايديكم الى المرافق وامسحوا
ارجلكم الى الكعبين ان يغسل كل واحد منهم يديه الى مرفقيه ويمسح رجليه
الى الكعبين كما صرح به التفتازاني اعني مقابلة الارجل بالمومنين ومقابلة الكعبين بالارجل تقسيما

الكلام في هذا المقام كثير زلت فيه الاقدام لاولئك الاعلام ان بين تقابل
الوجوه والرؤس بالمؤمنين في تقابل الايدي والارجل معهم بونا بعيدا لان
التقابل في الاوليين بمعنى تقابل كل واحد احد من الوجوه والرؤس مع كل فرد منهم
وفي الاخريين بمعنى تقابل كل اثنين اثنين من الايدي والارجل مع كل واحد
واحد من المؤمنين وقد اعترف بان الكعبين كانتا بالمؤمنين بواسطة الارجل فيكون
تقابل الكعبين بالارجل الذي هو تقابل اولي مثل تقابل الارجل مع المؤمنين
وتقابلهما معهم باعتبار ثبوت كل اثنين منهما لكل واحد منهم فيكون لفظ الارجل
كانه جمع مثنى مثنى فشبه الكعبان لافراد الجمع الثابتة لافراد المؤمنين وهي مثنى مثنى
لا واحد واحد وهو الظاهر والعجب كل العجب ان تقابل الارجل مع المؤمنين تقابل اولي مع
ذلك ادعى منه ثبوت الرجلين لكل واحد منهم فعلم ان تقابل الاثنين مع الواحد
غير مخل في التقابل الاولي فكذا في ثبوت الكعبين لكل واحد من آحاد الناس فلا نعقل
واما رفع توهم انه لم يسلك هذا المسلك في المرفق فيأتي واما قوله والثاني فلانا نقول
اولا بعد تسليم ان الظاهر من الآية كون الكعبين متعددا انه لا يلزم من ذلك وجوب
الغسل لانا نثبت ان الظاهر انهما الكعبان ولما ثبت بالدلائل الخارجية انه ليس متعددا
فلا يلزم من ذلك وجوب الغسل اذ الصارف انما تحقق من تعدد الكعب فلا بد ان يصرف عنه
ولما لم يكن الصارف من المسح فلا يصار الى الغسل بل يحمل الآية على المسح الى الكعب المتعدد
وثانيا بانه يمكن ان يكون الله سبحانه راعى في المرافق اعتبار الجمع بالنسبة الى المكلفين
وفي الكعبين بالنسبة الى كل فرد تفننا والتفنن باب من البلاغة وثالثا بان الله
سبحانه اورد الوجوه على صيغة الجمع والواجب بالنسبة الى كل مكلف غسل وجه المراد!

في الايدي غسل اليدين مع انه اتى بصيغة الجمع فيهما من دون فرق فعلم ان
المراد ليس بيان المرام على نهج واحد فيجوز ان يكون الاتيان بالجمع في المرافق والتثنية في
الكعبين ثم قال والجمع بين القرائتين وجوه منها انه قد ثبت باتفاق الاصوليين
من الموافقين والمخالفين انه اذا وردت القراءتين متعارضتين فالسبيل ترجيح احدهما على الاخرى
ان تفاوتتا في القوة والا فالحمل على نسخ المتقدمة بالمتاخرة ان علم التاريخ
والا فيطلب المخلص من قبيل الحمل على الحالين جمعا بينهما نظيره قوله تعالى حتى يطهرن
قرئ بالتخفيف والتشديد فحمل بقراءة التخفيف فيما اذا كانت ايام الحيض عشرة
وبقراءة التشديد فيما اذا كانت ايامها دون العشرة وكذلك ان نحمل فيما نحن فيه
بالقراءتين بالنظر الى الحالين فنحمل قراءة النصب على غسل الارجل حين انكشافها
وقراءة الجر على مسحها حال الاختفاء الذي هو المسح على الخفاف كما ان تقبيل رجل
الامير حال الاختفاف هو تقبيل خفه على رجله ولما لم يشترط ذكر الحالين في الكلام وكان
قيام القرينة على احدهما منافيا للحمل على الحالين لم يعتبر تساويهما بحسب الوقوع كما
عرفت في النظير المذكور لا معنى لقول المعترض لم يجر للخفين في الاية ذكر ولا دلت على
الخفين قرينة وليس الخف في الحجاز نادرا انتهى على ان الندرة في زمان النزول
ممنوعة لكونه اوان شيوع السفر والجهاد المقتضيين للبس الخفين على ما هو المعتاد في قال النيشابوري
الجمهور على جواز المسح على الخفين بالاحاديث المشهورة خلافا للشيعة والخوارج
وحجة الشيعة ان جواز المسح على الخفين حاجة عامة فلو كانت ثابتة لبلغت مبلغ
التواتر انتهى ولما قام احتمال حمل القراءتين على الحالين في هذه الاية الواقعة في سورة
المائدة لا يمكن القول بنسخ مسح الخفين بهذه السورة اذ النسخ الذي هو خلاف الاصل

لا يثبت بالاحتمال يؤيده ان جريرا اسلم بعد نزول المائدة وقد شاهد في اسلامه انه
عليه السلام مسح الخفين قال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا الوجه للجمع
يليق بشان الكلام المعجز الذي قل لفظه وكثر معناه لاشتماله على بيان تسع الوضوء
وسيجيء ما يتعلق بهذا المقام بعون الله العزيز العلام **اقول** فيما ذكره ضروب من القدح
وصنوف من الجرح وسنوضح عليك انه في اثبات المسح على الخفين كالراجم بغيب حين
ويليق بان يقال فيه هو در بن سعد القين ولنشرع الآن في بيان ما فيما ذكره
من الشين فنقول **قوله** منها انه قد ثبت الخ انت تعلم ان الجمع بين القراءتين
بحيث يرتفع اختلافهما من البين ممكن للامامية بلا تكلف لان قراءة الجر نص في
المسح والنصب ايضا دال على المسح اذ لو حمل على الغسل يفسد الكلام كما مر توضيحه بما لا
مزيد عليه ولا يمكنهم هذا النحو من الجمع بان يحملوا القراءتين على الغسل كما اعترف
به محي الدين ابن العربي في الفتوحات وقد مرت عبارته واما الجمع بالحمل على الحالين
الى غيره فهو في صورة تصحيح حمل القراءتين على مدلولين متعارضين ولا يدل قراءة
النصب على الغسل حتى يتكلف بما ذكر من الجمع وبالجملة قد تقرر في علم الاصول ان القراءتين
اذا تعارضتا بحيث تدل احديهما على مدلول مضاد لمدلول الاخرى فيجمع بينهما بالحمل
على الحالين وغيره وفيما نحن فيه ليس تعارض لفساد الكلام لو حمل على الغسل
في قراءة النصب مع انك ستطلع عن قريب على ان الحمل على مسح الخفين وغيره مما ذكره
غير سديد بخلافه **قوله** حتى يطهرن **اقول** توضيح المقام انه قال الشافعي على ما في
الكشاف وغيره ان الرجل لا يقرب الحائض حتى تطهر وتطهر فيجمع بين الامرين
وعنده لا يجوز المباشرة قبل الغسل وبعد الانقطاع فجمع القراءتين لجمع الامرين وبسبب هذا

الى الشيخ الصدوق من اصحابنا وجمع كثير من اهل الحق بينهما بحمل النهي على
التحريم اذا قرئ بالتخفيف والتنزيهي على قراءة التشديد لكراهة المباشرة بعد
الانقطاع قبل الغسل وهذا وجه حسن وجمع ابوحنيفة بانها تحرم الى الانقطاع
فيما اذا كان عشرة والا تحرم الى بعد الغسل او بعد مضي تمام الصلوة وبعده ظاهر فلا دليل
عليه وكيف يريد الله سبحانه ذلك مع عدم بيان واضح وشدة احتياج الخلق
اليه وعدم دليل يذكر اليه والا لما خفي على مثل الشافعي ولم يختلف الفقهاء فيه
واما الاستحسان الذي استحسنه ابوحنيفة فهو جراءة على الله فانا استحسنا عدم
الاحتياج الى الصبر اذا كانت المدة كثيرة والاحتياج اليه عند القلة باطل قطعا القلة
زمان الغسل فح لا يكون لقوله او بعد مضي وقت صلوة معنى على ان مثل هذه
الخيالات الفاسدة بل احسن منها يمكن اعتبارها كحرارة مزاج الرجل وبرودته
وكبر السن وصغره وتعدد الزوجات وعدمها مثلا وغيرها ومع قطع النظر عن كيت
وكيت لا ينطبق هاتان القرائتان على ما نحن فيه لان ما جمع به ابوحنيفة
على الحالين يبقى يطهرن على كلتا القرائتين على معناه الحقيقي ومسلح لرجلين لا يبقى
على معناه على تقدير الحمل على الخفين فهو ارتكاب مجاز من دون قرينة قوله وما لك
ان تحمل الخ فيه نظر فان معنى حملهما على الحالين ان يحملا عليهما بحيث تحمل المعنى
الحقيقي في احدى القرائتين على حال والمعنى الحقيقي في الاخرى على الاخرى ولا ريب في ان مسح
الارجل حقيقة لا يبقى حين الاختفاء فان احدا من اللغويين والسوقيين لا يفهم من مسح
الرجلين مسح الخفين فالعدول عن ظاهر القرآن الى التجوز والاستعارة من دون
قرينة ولا ضرورة ملجئة اليه باعثة عليه صريح البطلان كيف ولم يجر لهما ذكر في الاية

ولا اشارة اليهما ولا قرينة مجوزة للمجاز مع ضميمة ان الاصل عدم لبسهما في الحجاز بل
الاية دليل على بطلان جواز المسح على الخفين فان الباء للالصاق باعتراف وهو
منتف فيه ويؤيده انهم رووا عن علي انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير او حمار
وقريب منه رواية اخرى عن الثعلبي في روايته جمع عمر اصحاب النبي وفيما بينهم علي فقال ما تقولون
بالمسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين فقال
علي سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض النبي بشهرين او ثلثة
وروى الفخر الرازي في تفسيره عن عايشه انها قالت لان يقطع قدماي احب الي من
ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح
على الخفين ثم قال الرازي انهما رجعا بعد ذلك من انكار جواز المسح على الخفين و
انت تعلم ان الحكم الاول يبقى استصحابا الى ان يحصل اليقين بالرجوع وقوله
لنفسه غير معتمد دون قوله عليه ثم قال انه منع منه مالك في احدى الروايتين
عنه انتهى محصله وما قال من انه يقال بتقبيل خف حال الامير انه تقبيل الرجل
فلعله جهل بان الاستعمال في اللغة لا يثبت بالقياس وصرح العلامة التفتازاني
في المطول ان اللغة لا يثبت بالاستدلال سيما والفارق موجود لان تقبيل الرجل
في العرف يشمل تقبيل الخف بالقرينة بخلاف المسح كيف ولو كان كذلك لجاز مسح العمايم
وغسل البراقع وكذا والاكمام لاطلاق تقبيل اليد عرفا على تقبيلها ولو كان مستورا باكمام
ونحوه فكما ان الاية تضمنت الروس فيراد بها انفسها دون غيرها من العمايم ونحوها
وكذا الوجوه المراد منها انفسها والايدي انفسها دون الاكمام فكذا حال الارجل
بعينها فلو جاز مسح الخفاف جاز مسحها على الروس وغسلها على الايدي والوجوه بل

يجوز ان يقال المراد تقطيع الاكمام والخفاف في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ومثل هذه الشناعة الفضيحة لا يرضى بها ذو لب وبالجملة ارتكاب المجاز من دون قرينة خلاف الاصل ولنشتغل بحل قوله وكما لم يشترط الخ يدل على عدم فهم مراد الشيخ قدس سره فان مطلوبه ان المجاز لما لم يجز من دون قرينة حالية او مقالية كما فيما نحن فيه لانه لم يجز للمحققين ذكر في الكلام ولا اقيمت قرينة اخرى دالة عليه ولم يكن لبس الخفين في الحجاز متعارفا ايضا حتى يجعل قرينة حالية لم يجز ارتكابه ههنا وبالجملة لا بد في المجاز من علاقة وهي خمسة وعشرون كما صرح به السيد الشريف في حاشية مختصر الاصول وفي المنهاج انها اثنا عشر وقيل خمسة وقيل اربعة كما هو مسطور كله في السلم ولا بد في تلك العلايق من عدم ارادة المعنى الحقيقي للفظ ووجود الصارف عنها وفيما نحن فيه ليس فليس فنظر الى هذه الامور يحكم بعدم جواز المجاز وهذا المورد لما يفهم ذلك بل عرف ان مطلوب الشيخ انه لا بد في الحمل على الحالين من جرى ذكرا وقرينة قال ما قال ولم يدر ان الحمل على الحالين لا يتجه فيما نحن فيه لما عرفت منا انه يشترط فيه بقاء المعنى الحقيقي على كلا الحالين واذ ليس فليس وما ذكره من النظير فيدل على جهله لانه ليس مطابقا لما كلا منا فيه اذ يظهر على القراءتين بقي على معنا الحقيقي بخلاف مسح الرجلين قوله على ان الندرة الخ فيه ما فيه لان كون زمان النزول زمان شدة السفر والجهاد لا يقتضي كون لبس الخفين متعارفا فيما بينهم بحيث كان عادتهم لبسهما اكثر الاوقات ومراد الشيخ هو انه لم يكن من عاداتهم كالعمامة للرأس بل كانوا يلبسون النعال العربية واما الخفاف فلم يكن لبسها الا نادرا وما نقله عن تفسير النيشابوري

ففيه انه لا يضر لان المراد مما نقله عن الشيعتان ما تدعون من الاخبار الدالة على
جواز المسح عليها لم يبلغ مبلغ التواتر بل هي مختلفة في كتبكم ولبس الخفين حاجة
عامة فلو صحت بلغت مبلغ التواتر وذلك لا يدل على ان في الحجاز كان لبسهما شايعا
كشيوعه في بعض بلاد العجم واما عموم الحاجة فلم ينكره احد ولم يرد الشيخ انهم لم يلبسوها
حين الحاجة كالحرب والسفر ايضا بل اراد انه لم يكن شايعا كما في بلاد العجم واما عموم
الحاجة فلا ينكره احد لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى **قوله** ولما قام الخ قد عرفت عدم
استقامة ما ذكره وان ظاهر الاية يبطل مسح الخفين فلو سلم جوازه قبل نزول الاية
فهو كان فيه نسخ وحديث جرير لا يصلح لان يكون حجة على الامامية لان المخالفين هم
اصحاب الجريرة فلا يعباء بروايتهم الموضوعة ولا استشهاد بقول ابن العربي
استشهاد ابن الاوى بذنبه **قوله** يليق بشان الخ هيهات هيهات كيف يرضى
عاقل بان يتكلم بلفظ الرجلين ويريد منه مسح الخفين من دون اقامة قرينة
دالة عليه فكيف يليق بكلام الله سبحانه تنبيه النبيه مما يجب التنبيه عليه
في هذا المقام ان القول بحمل الاية على المسح على الخفين غير مسلم عند صاحب السلم
حيث قال فيه وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما وفيه ما فيه وقال الشارح
المعاصر في شرح قوله فيه ما فيه هكذا افاد انه يخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة
لا بالكتاب على انه يلزم ان يكون الاية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرايض
الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا ورود لذلك فان غرضهم ان الاية ليست
نصا في المسح على الخف وانما النص السنة وهو لا ينافي حمل الاية عليه واما نقصانها
في بيان الفرايض فلازم على كل تقدير فانه اذا حمل على الغسل كان ناقصا

علامہ مولوی عبد الحی علیہ ما علیہ

عن بيان حال المتخفف و ما قيل ان المسح يثبت بالسنة على طريق الزيادة فمردود
لا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقي الى الان و يوم القيمة فلا نسخ
بل هذا اولى فانك قد عرفت ان الاية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد
كان على المتخفف المسح وعلى عاري الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الاية بقراءتين
هاديتين الى فرايض وضوء المتخفف و العادي وما قيل انه يلزم ما ذكر ان يكون
مسح الخف مغيا الى الكعب مع انه لا غاية له فساقط لان الغاية لا يكون غاية
المسح بل للتخفف المفهوم من الاية و المعنى والله اعلم و امسحوا بارجلكم حال كونكم
متخففين ساترين الى الكعبين اشارة الى ان لا مسح اذا كان مكشوفا شيء من الرجل
الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن و اللطافة انتهى اقول وفيه ما فيه
اما اولا فلان ما ذكرنا من الوجوه الهادمة لاساس ذلك الاحتمال وارد عليه و ثانيا
فلان قوله فان غرضهم الخ مردود بان مراد صاحب المسلم ان اهل السنة قالوا ان
مسح الخفين لا يثبت ولا يستفاد من الكتاب بل صلاتهم يستفاد من السنة والقرينة
عليه انهم عدوه من السنن دون الفرايض كما في جامع الاصول وساير كتبهم و حمل
عليه ارتكاب خلاف الظاهر من دون قرينة و يستلزم كونه من الفرايض مع انه لم يعده
احد منهم و اما ثالثا فلان قوله و اما انتقاصها الخ مردود بان مراد صاحب المسلم انه
اذا حمل الجر على الخفين و النصب على ما دونهما يكون كل منهما فريضة اي اذا في الكتاب فيلزم
كل قراءة في نفسها غير دالة الا على احد شقي الوضوء لا تمامها و هو لا يليق بالكلام المعجز
لنقصانه عن احد الشقين لا مع انضمام الاخرى اليه و اما اذا كان محمولا على الغسل
و هو الفريضة لم يكن ناقصا عن بيان الفرايض لان المسح ثابت بالسنة فانظر الى هذا

مع اشتهاره بالعلوم الرسمية العقلية والشهودات الكشفية لا يفهم المراد و
يجهل عن اصطلاحات اهل السنة فان الفريضة عندهم ما ورد في الكتاب ان هذا شيء عجاب
واما رابعا فقوله فرد ودلا يلتفت اليه احد ولا يلتفت اليه عندنا فان اصل
المشروعية ممنوع ثم بقائه الى الآن كيف وفي رواية ابن عباس سبق الكتاب المسح على الخفين
ليشعر اليه واما خامسا فلان قوله فساقط الخ ساقط عن درجة القبول لان
هذا المبحث الذي سيق الى ذهنه لعله لم يسبق اليه في احد من الاذكياء وبالجملة
جعل الكعبين غاية للتخفف لا يستقيم الا اذا كان التخفف مذكورا في الآية وليس
فليس في لو سلم كونه مفهوما منها او لا حاجة الى ذكر الكعبين لان الخف هو الذي يستر جميع
ظهر القدم بل المتبادر منه ما له ساق ومع لا يكون الا الى الكعبين معنى فليت شعري
كيف يجيب هذا المتعصب يوم يلتف الساق بالساق ولا يرتضي عامي بان يذكر الغاية من
دون المغيا فكيف بكلام الملك العلام ومن ههنا يظهر طول يده في العقليات وعلو
كعبه في المكاشفات ويلوح ان قوله هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة في غاية
الدناءة والكثافة ثم قال ومنها ان يحمل قراءة الجر على الجوار وهو غير قابل
للرد والانكار ومن انكر الجر المجاورة فهو بلا ريب من اهل المكابرة لان موافقة
منكثرة في القرآن ومواضعه كثيرة في كلام اهل اللسان وكيف لا يكون
كذلك وللنحاة باب في ذلك منه في سعة الكلام قولهم جحر ضب خرب وماء
بارد باتفاق البصريين والكوفيين والقول بان خرب مثلا بالجر صفة لضب
اما بناء على انه كان في الاصل خرب الجحر منه تنوين خرب ورفع الجحر ثم حذف الضمير
وجعل الاسناد الى ضمير الضب وخفض الجحر بالاضافة ثم اتى بضمير الجحر مكانه

لتقدم ذكره فاستتر واما ثانيا فعلى انه كان في الاصل خرب جحره ثم اسند المضاف
اليه عن المضاف فارتفع واستتر واما ثالثا فعلى ان هذا مثل مررت برجل قائم ابوه لا قاعده
باطل اما الاول والثاني فلانه يلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من
هي له وذلك لا يجوز عند البصريين وان امن اللبس اما الثالث فلان ذلك انما يجوز في
الوصف الثاني دون الاول ومن باب جر الجوار قوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم
واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط عند من لاحظ ان الاليم والمحيط صفة متعا
رفة للعذاب في موارد كلام الله دون اليوم فيكون حقيقة عرفية وترك الحقيقة
خلاف الاصل لكن قد اختلف النحاة في مجيء جر الجوار بتوسط حرف
العطف فقيل لا يجيء لان العطف يمنع من التجاور وقال ابن مالك في شرح كتابه المسمى
بالعمدة في النحو يجيء لكن ينفرد الواو بجواز العطف على الجوار في الجر وصححه وسلمه الدماميني وقال خالد
الازهري في التصريح ويختص الواو من بين سائر حروف العطف باحد وعشرين
حكما منها جواز العطف على الجوار في الجر خاصة وذكر السيوطي في النكت قال
ابن هشام ان قيل الواو في عطف الجوار يتبع لفظا فحسب قلت هي مشتركة
في المعنى قطعا بالنظر الى المعطوف عليه ولكنك ناسبت في اللفظين بين المعطوف
وبين ما يليه ووافقهم من ذهب الى ان حور عين في قراءة حمزة والكسائي
معطوف على ولدان المرفوع ومجرور للمجاورة لا لعطفه على جنات كالبيضاوي وبعض الثقات
من النحاة والقرينة على ذلك ان الله عز شانه بشر اولا على وجه الاجمال
للسابقين المقربين بجنات النعيم المشتملة على انواع النعم ثم فصل بعضها ولا يخفى
ان كلا من الحور الطائفات والحور المقصورات في الخيام والولدان قسم من نعماء

تلك الجنان لا فتيبر لها مع ان التناسب في العطف اهم والمناسبة بين الحور والولدان
اتم على ان العطف على جنات او اكواب يوجب اعتبار الحقيقة والمجاز في كلمة في او لفظة
الباء ولا قرينة على عموم المجاز كما عرفت ومن البين ان المجاورة فيما نحن فيه اشد
من المجاورة في هذه الاية واني ان كلمة الواو متوسطة بين نحاس و نار في قوله
تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ذلك صار رفع نحاس بقوله يرسل بصوت
الجر للمجاورة نار عند ابن كثير وابي عمرو ويعقوب كما صرح به فظهر بطلان قول المعترض
ثم من جوز فانما جوزه بشرط ان لا يتوسط حرف العطف انتهى ولا يخفى ان مذهب من
اثبته مع توسط حرف العطف مؤيد بان العاطف لا يمنع من التجاوز باعتبار كونه كالعدم
لانه يفيد الوصل وهو يؤكد التجاور لا امتناع وقوع الفصل بالاجنبي ولا بحسب كونه
لفظا فاصلا لان رعاية المناسبة بين الكلمات عندهم من المهمات سواء لم يتخلل حرف
او تخلل حرف العطف او غيره ولهذا يجعلون غير المنصرف منصرفا للتناسب مع تخلل
العطف كقولك جعلتني في اغلال وسلاسل وايضا يقولون اخذه ما قدم وما حدث
بضم دال الحدث للمجاورة قدم مع تخلل حرف وجاء في كلام علي رضي الله عنه نحن
ما جورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها كذا في نهج البلاغة مع ان الاصل
موزورون من الوزر للمجاورة ماجورون مع توسط حرف ويقال هناني ومراني
وانما هو امراني ويقولون العشايا والغدايا وانما هو الغدوات والازرد وابجكلام
ومناسبته مع وجود الفاصل ولا شك ان تغير الحرف اصعب من تغير الحركة
ويؤيد المطلوب وقوع المشاكلة في كلامهم وهي ان يذكر بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
كقوله ع قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ولا شك

انه وقع ههنا تبديل كلمة بكلمة رعاية للمناسبة مع وجود الفاصل واخرج
تفاد اهل العربية على جر الجوار فى الشعر قوله ــ كبير اناس فى بجاد مزمل ۞ وقوله ــ
فاصلح بلغ ذوى الزوجات كلهم ۞ وقوله ــ فضل انت زمانت اما نك راكب
الى ال بسطام بن قيس فخاطب ۞ وقوله ــ لعب الرياح بها وغيرها ۞ بعدى سوافى
المور والقطر ۞ لكن لا حاجة لنا فى اثبات المطلوب الى الاستشهاد بذلك وقد عرفت
وستعرف القراين الموجبة لدفع اللبس فلا معنى لقول المعترض والشرطان
مفقودان فى الاية الكريمة انتهى وليعلم ان جر الجوار ليس حركة اعرابية ولا
بنائية لانه ليس اثر العامل بل هو لمجرد المناسبة كقولك الحمد لله بكسر الدال
اقول ما بينه فى ذلك المقام من حديث جر المجاورة ۞ مردود عند اهل
المحاورة ۞ وحكمه بان منكره مكابر ازراء بجلال ائمته من الاكابر ۞ وتخفض
ما رفعها الناصب لاثبات الجر بالجوار ۞ ونقص عليك ابواب كسر كلامه مع ضم دلائل تحريم
على كونه من اهل البوار ۞ فانه وان مال اليه القاضى البيضاوى فى تفسيره لكن طوى
الكشح عنه صاحب الكشاف فطعن على القول به فى غير موضع من كتابه وتركت تكلفات
باردة من شاء فليرجع اليه ونقل ابن همام الحنفى فى شرح هداية الفقه عن ابن النحاس
انه قال الحمل على جر الجوار ليس بجيد اذ لم يات فى القران ولا فى كلام فصيح انتهى وفى
تهذيب اللغة قال ابو اسحاق النحوى الخفض على الجوار لا يجوز فى كتاب الله
عز وجل انما يجوز ذلك فى ضرورة الشعر انتهى وقال الفخر الرازى فى التفسير الكبير
اما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح فى
الرؤس فكذلك فى الارجل فان قيل فلم لا يجوز ان يقال هذا الكسر على الجوار كما

في قوله جحر ضب خرب وفي قوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه
اولها ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يحمل عليه الاجل الضرورة
في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان هذا انما يصار اليه حيث
يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة
ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل الجحر وفي هذه الاية الامن من الالتباس
غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع
حرف العطف فلم يتكلم به العرب انتهى ما اردنا ذكره وناهيك ذلك على كذب
ما ادعاه الناصب فقد نبه على ضعفه مع العطف ابو حيان كما نقله جلال
الدين السيوطي وقال ابن هشام في مغني اللبيب ان الشيء يعطى حكم شيء اذا
جاوره كقول بعضهم هذا جحر ضب خرب بالجر والاكثر الرفع وقال كبير اناس
في بجاد مزمل وقيل به في وحور عين فيمن جرهما فان العطف على ولدان
مخلدون لا على اكواب واباريق اذ ليس المعنى ان الولدان يطوفون عليهم
بالحور وقيل العطف على جنات كانه قيل المقربون في جنات وفاكهة ولحم طير وحور
وقيل على اكواب باعتبار المعنى اذ معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب
ينعمون باكواب وقيل في وارجلكم بالخفض انه عطف على ايديكم لا على رؤسكم
اذ الارجل مغسولة لا ممسوحة ولكنه خفض لمجاورة رؤسكم والذي عليه المحققون
ان خفض الجوار يكون في النعت قليلا كما مثلنا وفي التوكيد نادرا كقوله
يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب
قال الفراء انشدنيه ابو الجراح بخفض كلهم فقلت له هلا قلت كلهم يعني بالنصب فقال

هو خير من الذي قلته انا ثم استنشدته اياه فانشدنيه بالخفض ولا يكون في
النسق لان العاطف يمنع من التجاور وقال الزمخشري لما كانت الارجل
من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها كانت مظنة للاسراف
المذموم شرعا فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء
عليها وقيل الى الكعبين فجي بالغاية اماطة ظن من يظن انها ممسوحة لان المسح
لم تضرب له غاية في الشرع انتهى تنبيه انكر السيرافي وابن جني الخفض على الجوار
وتاولا قولهم خرب بالجر على انه صفة لضب ثم قال السيرافي الاصل خرب الجحر
منه بتنوين خرب ورفع الجحر ثم حذف الضمير وجعل الاسناد الى ضمير الضب
وخفض الجحر كما تقول مررت برجل حسن الوجه بالاضافة والاصل حسن الوجه منه ثم اتى
بضمير الجحر مكانه لتقدم ذكره فاستتر وقال ابن جني الاصل خرب جحره ثم انيب
المضاف اليه عن المضاف فارتفع واستتر ويلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة
على غير من هي له وذلك لا يجوز عند البصريين وان امن اللبس وقول السيرافي ان
هذا مثل مررت برجل قائما ابواه لا قاعدين مردود ولان ذلك انما يجوز في الوصف
الثاني دون الاول انتهى ما اردنا ذكره من كلام ابن هشام وهو كما ترى انه بادى
بانجلى صورته نقلته في النعت وبندرته في التاكيد وعدمه في النسق عند المحققين
من المخالفة لمنع العاطف من التجاور وسلمه جلال الدين السيوطي في الاشباه
والنظائر والان نشرع في نقض ظهره بنقض كل من فقراته فنقول قوله منه في
سعة الكلام الخ مردود اما اولا فلانك كما رائيته حكموا بعدم مجيئه في كلام الفصحاء
بل قال الرازي انه من اللحن كما مر واما ثانيا فلان الجمع بين القراءتين بحمل الجر على

الجوار انما يتم لو كان الغسل نصا او ظاهرا في الغسل وقد عرفت انه ليس كامر كذلك
واما ثالثا فلانك دريت من كلام المغني قلة استعماله وان الاكثر على ان خرب
بالرفع فكيف يحمل كلام الله سبحانه على مثل ذلك المحمل النادر الذي انكره
ائمته واما رابعا فلانه لا يقاس عليه ما نحن فيه لوجود حرف العطف ههنا
وعدمه ثمه ولحصول الالتباس في الاية دون المثال لانه لا معنى لكون الضب
خربا مع انه من شروط جوازه الامن من اللبس قال الشارح الرضي رضي الله عنه
وقد يوصف المضاف اليه لفظا والنعت للمضاف اذا لم يلتبس ويقال له الجر
بالجوار وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف اليه فجعل ما هو
نعت الاول معنى نعت الثاني لفظا وكذلك يضاف لفظا المضاف اليه الى ما ينبغي
ان يضاف اليه المضاف نحو هذا جحر ضب وهذا حب رماني والذي هو لك
الجحر والحب لا الضب والرمان ثم قال وقال بعض البصريين ان التقدير هذا
جحر ضب خرب جحره فحذف المضاف الى الضمير فاستتر الضمير المرفوع في خرب لكونه
مرفوعا قائما مقام المضاف المرفوع انتهى وهو نص في اشتراط عدم اللبس في جر
الجوار المستعمل في النعت قليلا كما يلوح اليه لفظة قد الداخلة على المضارع المفيدة
للتقليل في قوله وقد يوصف قوله والقول بان خرب الخ انت تعلم ان القول
بكونه صفة لضب هذا مذهب السيرافي وابن جني منكرين لمجيء جر المجاورة
مطلقا وما ذكره في رد مذهبهما من لزوم استتار الضمير مع جريان الصفة على
غير من هي له وهو غير جائز عند البصريين فيه ان امن اللبس على التقديرين الاولين
ولزوم جوازهما يختص بالوصف الثاني دون الاول في الاول على التقدير الثالث

فهو ملتقط من كلام ابن هشام الذي ذكرناه آنفا وهو لا يضر بمطلوبنا لانا لم ننكر
مجيئه قليلا في النعت بل في تصحيح تأويل جحر ضب خرب لكن لا يفيده لان ذلك مع
قلة استعماله ليس منطبقا على ما نحن فيه كما اوضحناه قبيل هذا ايا ثم نحن
فلا نحتاج الى تجشم جيم ما قال مع انه لقائل ان يقول ان ابن جني والسيرافي
مع كونهما من اعاظم النحويين لما جاز عليهما الخطاء فلم لا يجوز على ابن هشام على
انك عرفت ان ابن هشام ان قال بكون مذهب المحققين عدم جوازه في النسق حال
العطف فلم لا يقبل المحشي هذا القول ويقبل ذلك على ان ما ذكره من عدم
جواز استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له عند البصريين ان
تم الزاما على من كان منهم لكن لا يجب ان نختار مذهب البصريين كيف ومن
القراء من هو من الكوفيين كحمزة وغيره فلا يجب اتباع اقوال البصريين
مطلقا وايضا بعد قول السيرافي بان خرب صفة لضب بالتقدير المذكور
وتنصيص الرضي على انه قول بعض البصريين لا نسلم ادعاء ابن هشام بعدم جواز
استتار مثل الضمير المذكور عند البصريين كلهم وايضا للسيرافي ان
يخصص عدم جوازه عندهم بما عدا ذلك المثال وليس تلك القوانين من العلوم
العقلية المبنية على القوانين العامة حتى يكون في التخصيص مؤنة عاية وبمثل هذا يلتزم
في اكثر قواعد العربية كما لا يخفى على من مارس كتب النحو والصرف وقد مر مرارا
ان تسليم ما ذكره من باب جر الجوار لا يفيده لعدم الفصل واللبس فيه ان قال
قائل قد استشهد به القاضي البيضاوي على كون جر ارجلكم بالجوار قيل له
الاستشهاد بجعل البيضاوي جحر ضب خرب شاهدا على جوازه استشهاد الضب

بذنبه ولا يبالي به كيف وقد اعترض عنه صاحب الكشاف **قوله** ومن باب جر الجوار
قوله تعالى والمنظور فيه من وجوه منها انه قال في الكشاف وصف اليوم بالاليم
من الاسناد المجازي لوقوع الالم فيه فان قلت فاذا وصف به العذاب قلت
مجازي مثله لان الاليم في الحقيقة المعذب ونظيرهما قولك نهاره صائم وجد
جده وقال الفخر الرازي في التفسير الكبير المعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك
اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وقريب منه في تفسير المدارك
وصرح الفاضل الاسفرائني في حاشيته على شرح الوقاية ان جعله صفة اليوم من
فصيح المجازات وفي لطيفها واما كون المحيط وصفا لليوم فقال الرازي في تفسيره
عذاب يوم محيط المحيط من صفة اليوم في الظاهر وهو في المعنى من صفة
العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب انتهى وفي البيضاوي
وتوصيف اليوم بالاحاطة وهي صفة العذاب لاشتماله عليه وقال جار الله
الزمخشري في الكشاف يوم محيط مهلك من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو
فان قلت وصف العذاب بالاحاطة ابلغ ام وصف اليوم بها قلت بل وصف اليوم لان اليوم
زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه
منه كما اذا احاط بنعيمه انتهى اذا دريت هذا عرفت ان هؤلاء الاعلام من المفسرين
جعلوا الاليم ومحيط صفة لليوم ولم يحملوه على الجر بالجوار فكيف يعبأ بما يقول
من ان توصيف العذاب به حقيقة عرفية اذ لو تم لدل على جهل هؤلاء
المفسرين الذين هم ائمة الناصب ولعله لا يرضى به اللهم الا ان يجعله من باب
تفضيل المفضول على الفاضل الجائز عند اصحابه ومنها ان كثرة ورود

العذاب منعوتا بالاليم واشباهه لا يوجب صيرورته حقيقة عرفية كيف ولو
صيغ اليوم باشكاله ايضا وارد في كلام الله كيوم عصيب ويوم يجعل الولدان شيبا
ونحوه فالقول به عدول عن الانصاف على ان احدا من علماء الفريقين لم يقل
بان استعمال لفظ على سبيل الكثرة في معنى دليل على نقل من استعمله من معناه
الاصلي الى الاصطلاحي لا اذا اتباد رغيره معناه الحقيقي بمجرد الاطلاق وهو مم
فالقول به ناش من الغباوة والجهالة اذا احد ممن اوتي نصيبا من العلم يقل
بان امثال هذه الالفاظ من الحقايق العرفية **ومنها** انه على
تقدير كونها من الحقايق العرفية لا يكون في القول بجر الجوار نفع اليه
لانه م لكون الضرورة داعية الى حمله عليه وفيما نحن فيه لا ضرورة داعية اليه
ومنها انه ليس في ما ذكره حرف عطف لا التباس فلا يفيد له ونحن لا ننكر
مجيئه نادرا ولا انكره الشيخ فلا يكون مضرا لنا **قوله** لكن قد اختلف الخ
اقول قد عرفت بشهادة ابن هشام والفخر الرازي وابي حيان وابن
همام وغيرهم من العلماء الاعلام ان مذهب المحققين من النحاة الفخام
عدم جواز الجر مع العطف فبعد تسليم صحة ما نقل عن ابن مالك وغيره لا يفيد
فان قول بعض منهم لا يصلح المعارضة لما عليه الاكثرون من المحققين والعجب
انه تشبث في دفع مذهب ابن جني والسيرافي فيما سلف بكلام ابن هشام
واعرض ههنا عن التشبث بكلامه وتمسك بابن مالك لجر النفع اليه
ولعله يفضل ابن مالك عليه لمجاورته باسم مالك الذي هو من ائمتهم
فلعله جر الفضيلة من المالك الامام بالجوار على انه يحتمل ان يكون اقوال من

ذكرا فقولهم ناشية من العناد واللداد فلا يكون حجة على اهل السنة اذ وقد
قال ابن هشام فى بيان الاحكام التى تنفرد بها الواو عن ساير الحروف وهى خمسة
عشر ان الخامس عشر عطف المخفوض على الجوار كقوله تعالى فامسحوا برؤسكم
وارجلكم فيمن خفض الارجل وفيه بحث سياتى قال الشمنى محشى المغنى
يعنى فى اخر ابواب الكتاب فى القاعدة الثامنة وهو ان الذى عليه المحققون
ان خفض الجوار يكون فى النعت قليلا وفى التوكيد نادرا ولا يكون فى النسق
لان العاطف يمنع التجاور انتهى ومنه يظهر ان ما ذكره من ابن هشام
بعد صحة النقل مبنى على ما قاله غير المحققين من النحاة واما الدمامينى
الذى هو محشى المغنى فبعد تسليم تسليمه لا يعبأ به مع انكار المحققين من النحاة
له اذ كان متعنتا فى التعصب وبالجملة حمل كلام الله سبحانه على مثل
هذا الذى ينكره صناديد النحاة وجل اهل العربية بعيد عن العقل بل
لو كان جر الجوار جايزا عند المحققين ايضا لم يكن له مساغ فى الاية الكريمة للزوم
الالتباس بحيث لو قرئت على احد من اهل العرب والعجم والسوقيين
لا يتبادر الى اذهانهم الا وجوب المسح للرجلين بشرط الانصاف والله يعلم بالصواب
قوله فى حور عين الخ قال فى الكشاف قرئ وحور عين بالرفع على وفيها حور
عين كبيت الكتاب الا رواكد جمرهن هباء ومشجج او للعطف على ولدان
وبالجر عطفا على جنات النعيم كانه قال هم فى جنات وفاكهة ولحم وحور او على اكواب
لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب وبالنصب
على ويؤتون حورا انتهى وقريب منه فى المدارك قال البيضاوى وحور عين

عطف على ولدان او مبتداء محذوف الخبر اى وفيها او ولهم حور وقراءة
حمزة والكسائى بالجر عطفا على جنات بتقدير مضاف اى هم فى جنات ومصاحبة
حور او على اكواب لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب
وقرئ بالنصب على ويؤتون حورا قال الفخر الرازى حور عين فيها قراءة الاولى
الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال قبل هذه
حور مقصورات فى الخيام اشارة الى سترهن وتخدرهن فكيف يصح قولك
انه عطف على ولدان فيكن طائفات عليهم نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما وهو المشهور وهو ان نقول عطف عليهم فى اللفظ لا فى المعنى
او فى المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان
مخلدون معناه لهم ولدان كما قال الله تع ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون
حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما وهو ان يقال ليست الحور منحصرات
فى جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات هن خطايا ومعظمات ولهم جوار
وخوادم وحورهن سواق مع الولدان السقاة فيكون كانه قال ويطوف
عليهم ولدان ونساء وقرئ بالجر عطفا على اكواب واباريق فان قيل
فالحور كيف يطفن عليهم نقول الجواب سبق فى لحم طير او عطفا على جنات
اولئك المقربون فى جنات النعيم وحور اى فى هذا النعيم وقد تقدم
ذلك وقرئ حورا عينا بالنصب لعل الحاصل على هذه القرءة غير
العطف بالمعنى لكن هذا القارى لابد له من تقدير ناصب فيقول ويؤتون
حورا فيقال له قدر رافعا وقل لهم حور عين اى وحور عين يؤتون انتهى

كلامهم فقد انقدح ان جر حور عين يحتمل ان يكون بالعطف على جنات
النعيم كانه قال فى اجنات فى فاكهة ولحم طير و حور عين كما يقال زيد فى اكل
وشرب ان يكون معطوفا على اكواب فالمعنى ينعمون باكواب فى حور عين وقد
قال به ابو على الفارسى فى كتاب الحجة فى القراءة وغيره فى غيره قوله
والقرينة عليه الخ اقول تمام الاية الكريمة هكذا والسابقون السابقون
اولئك المقربون فى جنات النعيم ثلة من الاولين وقليل من الاخرين على
سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب
واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة
مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون
جزاء بما كانوا يعملون وقد عرفت ان المشهور بحسب القراءة هو الرفع
عطفا على ولدان واما الجر فقد عرفت ان جل مفسرى المخالفين حملوه
على العطف على اكواب وجنات فما ذكره من القرينة مردود اولا بانه يدل
على الازراء بحال ائمة المفسرين حيث غفلوا عن ذلك وثانيا بانه بعد
تسليم تلك القرينة فهى قرينة على عدم جواز الجر بالجوار لا على جوازه
لان اولئك الاعلام من اهل التفاسير مع هذه القرينة الدالة على كون
حور عين معطوفا على الولدان لم يلتفتوا الى احتمال جر الجوار ولم يعتنوا
بشانه بل تقولوا فى توجيه الجر على ما يخالف تلك القرينة وهذا يدل على غاية
ضعف احتمال المجاورة كيف وقد عرفت انفا ان ابن همام قال بانه لم يات به
احد فى كلام فصيح ولم يجئ فى كلام الله عز اسمه وثالثا ان كون الولدان

والحور الطايفات قسما من نعماء الجنان مسلم لكن لا نسلم كونه قسما للجنات
والمذكور في الاية هو الجنات فيجوز ان يقال انهم في جنات النعيم وفاكهة
ولحم طير وحور عين ولم يقم دليل عقلي ولا نقلي على ان مثل ذلك غير جايز
لاسيما وقد اعترف به غير واحد من المفسرين وعلى تقدير التسليم فذلك
لا يجري لو عطف على اكواب واما اهمية التناسب في العطف فيرجح قراءة
الرفع البتة لكن لا يبطل احتمال العطف على الاكواب فانك عرفت ان المراد من
يطوف عليهم ولدان مخلدون يتنعمون بالاكواب في تناسب كونهما نعمة يكفي في العطف
كيف وقد جوزتم عطف الارجل المغسولة على الرؤس الممسوحة لمجرد مناسبة الاقتصاد
فيما سيأتي من التوجيه ولو قلتم بكون الارجل ممسوحة لكنتم عطفتم الممسوحة على الممسوح
والتناسب فيهما اتم من التناسب بين المغسولة والممسوحة ورابعا ان الاستدلال بالاية بهذه القرينة على جر
الجوار مع العطف يستلزم الدور لتوقف ثبوت جر الجوار على مراعاة هذه القرينة ومراعاتها
متوقفة على جواز الجر بالجوار اذ لو لم يكن جايزا كما هو عند المحققين لم يجد هذه القرينة
نفعا لان القرينة يستدعي بعد تمامها ان يرتكب لمراعاتها ما هو جايز في لغة العرب
لا ان يرتكب للقرينة ما ليس بجايز وسايغ هذا ان اراد به الاستدلال عليه واما ان
جعله من مرجحات اختيار الجر بالجوار على باقي الوجوه فهو فرع ثبوت جوازه من خارج
وهو ممنوع وخامسا انه لا يفيد فيما نحن فيه للالتباس ولقيام القرينة على خلافه
فليت شعري كيف يستدعي مثل تلك القرينة الضعيفة القول بالجوار الضعيف عند
النحاة ولا يستدعي القرينة القوية فيما نحن فيه القول بعدم جواز ما اعترف المحققون
بعدم جوازه لعمري ان هذا الشيء عجاب وسادسا بانه لو تنزلنا واعرضنا عن القول

بعدم جوازه فی النسق فلا اقل یکون خلاف الظاهر التبة فکیف یحمل علیه کلام
الله سبحانه و تعالی فیما نحن فیه مع عدم القرینة علیه بل وجودها علی خلافه وسا
بان ماذکره من لزوم عموم المجاز فی الباء او فی علی تقدیر العطف علی الاکواب وجناتـ
ثم ورده علی ائمته مردود بوجهین الاول انک عرفت ان معنی یطوف ولدان
مخلدون باکواب ینعمون باکواب ولا مجاز فی قولنا ینعمون باکواب فی نحو عین
اصلا فلا یتم ماذکره من لزومه علی التقدیرین والثانی ان القرینة ههنا
موجودة وهی ان جر الجوار ضعیف لا یلیق ان یحمل علیه کلام الله ولا تحمل
للجر الا العطف علی جنات واکواب واستعمال ان زیدا فی اکل وشرب شایع
ومثل تلک المجازات الشایعة لا باس به فی کلام الفصحاء بل هذه قرینة
اخری علی ضعف جر الجوار هنا وماذکر من ان المجاورة فیما نحن فیه اشد من
المجاورة فی هذه الایة فهو بجهله اذ لم یعرف ان المانع الذی فیما نحن فیه
اقوی اشد مما فی هذه الایة اذ لو حمل علی جر الجوار مع الفصل واللبس وتوسط
حکم اجنبی فلا ضرورة داعیة الیه ولا قرینة منبهة علیه خرج الکلام عن الافادة
ولحق بکلام العوام والسفهاء تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا
قوله والی ان کلمة الواو ولذا لم یجعل احد من المفسرین کالبیضاوی والزمخشری
والرازی والنسفی جر نحاس للجوار قال البیضاوی وقراء ابن کثیر شواظ بالکسر
وهو لغة فیه ونحاس بالجر عطفا علی نار ووافقه فیه ابو عمرو ویعقوب فی
روایة وفی الکشاف شواظ من نار ونحاس کلاهما بالضم والکسر والشواظ اللهب
الخالص والنحاس الدخان وانشد سه تضیء کضوء سراج السلیط لم یجعل الله

فيه نحاسا، وقيل الصفر المذاب يصب على روسهم وعن ابن عباس اذا
خرجوا من قبورهم ساقهم شواظ و محمرها عطفا على نار وقريب منه ما فى
تفسير المدارك وقال الرازى المسئلة الرابعة من قرء نحاس بالجر كيف يقرئه
ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من النحاس والشواظ لا يكون من نحاس
تقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره لشئ من نحاس كقولهم تقلدت
سيفا ورمحا وثانيهما وهو الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن الا عندما يكون تركب
اجزاء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من النار ونحاس هو الدخان وعلى
هذا فالمرسل شئ واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة
لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة يذهب
عنه الدخان نقول العذاب بالنار التى لا ترى دون العذاب بالنار التى ترى
لتقدم الخوف على الوقوع فيه وابتداء العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى
كالنور فلا يكون لها لهب هيبة وقال فى مجمع البيان قرأ ابن كثير واهل
البصرة غير يعقوب ونحاس بالجر والباقون بالرفع وقال فى بيان الحجة و
والشواظ لغتان قال ابو عبيدة هو اللهب الا دخان فيه قال رويه
شعر ان لهم من حربنا ايقاظا، ونار حرب تسعر الشواظا، والنحاس الدخان
قال الجعدى يضئ كضوء سراج السليط، لم يجعل الله فيه نحاسا، قال
ابو على فاذا كان الشواظ اللهب لا دخان فيه ضعفت قراءة من قرء ونحاس
بالجر ولا يكون على تفسير ابى عبيدة الا الرفع فى نحاس على تقدير يرسل عليكما
شواظ ويرسل نحاس اى يرسل هذا مرة وهذا اخرى وقد يجوز من وجه

لعل الشعر الانشاد
السديد جيم

على ان تقديره يرسل عليكما شواظ من نار وشيء من نحاس فيحذف الموصوف
ويقيم الصفة مقامه كقوله ومن آياته يريكم البرق ومن الذين هادوا يحرفون
الكلم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
فيحذف الموصوف في ذلك كله وكذلك في الآية فان قلت هذا فاعل والفاعل لا يحذف
فقد جاء ـ فما راعني الا يسير بشرطة ٭ وعهدي به قينا يسير بكير ٭ على ان
هذا الحذف قد جاء في المبتدأ في الآية التي تلوناها او بعضها وقد قالوا ـ
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ٭ فاذا حذف الموصوف بقي بعده من نحاس الذي
هو صفة لشيء محذوف وحذف من لان ذكره قد تقدم في قوله من نار
فحسن لذلك حذفها كما حسن حذف الجار من قولهم على من تنزل وكما انشده ابو زيد
من قول الشاعر ـ واصبح من اسماء قيس كقابض ٭ على الماء لا يدري بما هو
قابض ٭ اي بما هو قابض عليه فحذف لدلالة الكلام المتقدم عليه وكما حذف
الجار عند الخليل في قوله ـ ان لم يجد يوما على من يتكل ٭ يريد عنده من يتكل
عليه فحذف الجار لانه جرى ذكره قبل فيكون الجر بنحاس على هذا من المضمرة
لا بالاشتراك فتبين التي جرت في قوله من نار فاذا الجر بين لم يكن للشواظ الذي
هو اللهب المتسلط من الدخان ما نحن وايضا لزوم الدور بتقريب ما مر في الكلام
فظهر ان ما قال من انه ظهر بطلان قول المعترض باطل لما عرفت منا من
ان كل ما ذكره مردود ـ وكم من عائب قولا صحيحا ٭ وآفته من الفهم السقيم ٭
قوله ولا يخفى الخ لا يخفى انه لا يعبأ بهذه الطامات بعد تصريح النحاة بمنع
العطف لتجاور ومسائل النحو والعربية لا تثبت بالقياس والاستدلال مع انه

اد التحل حرف العطف فيتحقق الفاسلة مع اشعاره بان مدخوله معطوف
على ما ليس مجاوراله فهو متعلق حقيقة بما ليس مجاوراله وجعلهم غير
المنصرف منصرفا لا يصلح دليلا لعدم ماعرفت من بطلان القياس فان ما ذكره من
قولهم ما قدم وما حدث وما حوفرن وما زورون وهنانى ومرانى وغيرها
مما التقطه من المغنى فان اراد به تائيد مجئ جرالجوار فى الجملة فلا ضير و
ان اراد به الاستدلال والتائيد على جوازه فى سعة الكلام حال العطف
فمدخول ولا لعدم جريان القياس فى تلك المسايل وقد تاسى باول
قائس فى ذلك وثانيا بانه ان اراد التائيد فهو فرع ثبوت جواز الاستعمال
به فى كلام العرب وقد عرفت انه ليس الامر كما زعم وان اراد الاستدلال
بطريق الاولوية فانه لما جاز تغيير الاحرف فى بعض المواقع لرعاية لفظ
ففيها فتغير الحركة يجوز بطريق اولى ففيه ان ذلك يستدعى جواز مع ساير
حروف العطف مع ان هذا القايل نقل ولا عن ابن مالك والدماميني و
خالد الازهري وعن السيوطي ناقلا عن ابن هشام ان الواو يختص من ساير احرف
العطف باحكام منها جر الجوار وايضا يلزم الرفع والنصب والجزم بالجوار ولم يعهد
فى كلام الفصحاء كما لا يخفى قوله ويويد المطلوب وقوع المشاكلة الخ
هذا مشاكل لسابقه مبطل للاختصاص الذى اقربه مع ان المانع عنه
فيما كلامنا فيه موجود فلا فطول الكلام بذكره مع ان المجاز يستدعى
القرينة ومما يضحك عليه انه يذكر امثال هذه القواعد زعما منه يكون
من مهرة العربية مع انه عكسه لانه على جهله بمسايل العربية واعتسافه

قوله واخرج الخفية اولا ان الكلام فى سعة الكلام ويجوز فى الاشعار ما لا يجوز
فى غيرها وثانيا الفرق بعدم الالتباس ههنا وتحققه ثمه **قوله** وقد عرفت
وستعرف الخ اقول قد عرفت وستعرف ان الاية ظاهرة فى المسح فكيف يظن
انه ليس فيها احتمال المسح ايضا وهذا دليل على غاية الاعتساف وقلة الانصاف
فانا قد بينا لك بما لو تليت على احد من العوام المستانسين بالعربية يحكم
بظهورها فى المسح فما ظنك بمن اوتى حظا من العلم والانصاف **قوله** كقولك
الحمد لله بالكسر الخ لو كان فى بعض القراءة النادرة الشاذة فلا يعبا به مع عدم
تطابقه بما نحن فيه لعدم الفصل والالتباس والعطف ومثله قراءة الحمد لله
بضم اللام ومثل ذلك لا يجرى الا فى كلمة واحدة ومن قراءة كان منزلهما كلمة
واحدة صرح به صاحب الكشاف وقد عرفت حاله وما عليه تفصيلا والحمد لله على
ذلك **فائدة جليلة** لم يرتض صاحب المسلم بالحمل على جر الجوار حيث
قال وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل لكن الشارح المعاصر قال
الا ينبغى ان لا تصغى اليه فان من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعا
بالتواتر فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فى قراءة الجر فيحمل على الجوار وجه لا توجه
لما ذكر انتهى وانت تعلم ان ثبوته بالتواتر ممنوع بل المتواتر المسح فى مذهب
اهل البيت كيف وغاية ما يثبت هو التواتر من زمان الخلفاء والناس على دين
ملوكهم واما فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فسيأتى فى الاخبار من كتب المخالفين الدالة على المسح وقد
عرفت ان مذهب بعض الاصحاب كانس وابن عباس وغيرهما كان المسح وايضا لو ثبت
فهو الغسل فى الجملة وهو لا يدل على الفرضية وكونه جزء من الوضوء وسيأتى تفصيله فى المطلوب

لنا ههنا اثبات حد التطهير الآية في مذهبهم واثبات ظهورها في حجية مسلكنا وهو
حاصل باعترافه ثم قال ومنها ما ذكره صاحب الكشاف هو ان الارجل من بين
الاعضاء الثلثة تغسل بصب الماء من الاناء عليها بخلاف الوجه واليدين فان
غسلها بالاغتراف كما هو مقتضى العادة فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه
بالنص سيما في ارض الحجاز التي قل فيها وجود الانهار والحياض فعطفت على
يكتفى بايصال اليد المبلة اليه لا ليكتفى بايصال اليد المبلة اليها ولكن
لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها والصب دون الاقتصاد افاضة
الماء من الاناء على الاتصال وذلك يستلزم الاسراف لا سيما عند توسع
فم الاناء كما هو المشايع في الاعراب فلا محذور ولو وقع الصب مع الاقتصاد
سبع مرات وقيل الى الكعبين فجئ بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة اي
ما يكتفى بايصال اليد المبلة اليه لامتناع اجتماع الظنين فان المسح لكونه هو وظيفه
اصلية لم يضرب الشارع له غاية وكذلك محله كما لا يخفى على متتبع الموارد
مثل مسح الراس ومسح الرقبة ومسح الاذنين ومسح الكافور بالمساجد وغير ذلك
ويؤيده انه لا يجئ المسح في العرف ايضا غاية كالمسح بالحايط
وبالمنديل وباللثتين وبراس اليتيم وبالمريض ولما كان الظاهر تحقق
الامتثال على وتيرة واحدة يكون ذلك مفيدا للظن بمغسولية الرجل الى اعضو
الوضوء لما لم يكن ممسوحا يكون مغسولا واما قدر المسح في الراس مثلا فليس غاية
له ولا مشتملا عليها لان الغاية يقتضي تعين البداية ولم توجد في القدر مع
ان الشارع لم ينص على القدر في المسح وسيعلم انه كثيرا ما لا يذكر الغاية

للوظيفة التي ليست اصلية بل هي خلف كالتيمم او بدل كمسح الخفين اعتمادا على
اصلها المغيا بالغاية وقد يذكر تنبيها على ان محل ذلك شرعا هو محل الاصل
المغيا بتلك الغاية دون الخارج عنه ولا يخفى ان غاية المسح تخفيفية
وغاية الغسل تشديدية فلا يلزم ان يكونا على وتيرة واحدة وحاصل
توجيه الكشاف ان الارجل لم يعطف على المغسول المذكور وعطفت على
الممسوح فعرف ان امر الارجل ليس في التطهير كامر الوجوه والايدي وضرب
الغاية فعرف انها عطفت على الممسوح لا لتمسح فحصل التنبيه على وجوب
غسل الارجل غسلا خفيفا او نقول يكون المراد بالمسح في الاية المعنى المشترك
بين ايصال اليد المبتلة واسالة الماء اسالة خفيفة وهو ايصال الماء ايصالا
خفيفا بطريق عموم المجاز والزمخشري قايل به فيتحقق في ضمن الاول بالنسبة الى
الرؤس وفي ضمن الثاني بالنسبة الى الارجل فلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز
قياس المعترض على مثال ذكره مع الفارق لان السخرية لا يلايم الاكرام بل يناقضه
بخلاف المسح فان له مناسبة تامة بالغسل الخفيف لان كل واحد منهما
ايصال الماء ايصالا خفيفا وايضا لا قرينة في المثال الذي ذكره تدل على ان بكرا
مكرم وعبر عن الاكرام بالسخرية بخلاف ما نحن فيه وانت تعلم انه لا معنى
للالحاق بالتعمية والالغاز عند دعوى قيام القرينة في نفس الكلام على المعنى المقصود
من غير ان يتكلم على تلك القرينة واما من حمل صيغة الامر على الوجوب والندب
معا فلم يحمل على المعنى الواحد المشترك بل على معنيين مختلفين فرد صاحب
الكشاف عليه اتم موقعه وانما لم يحمل الزمخشري صيغة الامر على القدر المشترك

بين الوجوب والندب في موجبات الفعل على الترك اعم من ان يكون الترك
موجبا للاثم او لا لعدم القرينة عليه في الكلام فان الظاهر تخصيص الخطاب
بالمحدثين بقرينة قوله تعالى ليطهركم ونظير اسلوب قوله تقدس وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين على توجيه الزمخشري اسلوب قوله ؎ علفتها تبنا وماء
باردا ؛ وقوله ؎ وزججن الحواجب والعيونا ؛ وقوله ؎ متقلدا سيفا ورمحا
وقوله ؎ شراب البان وتمر واقط ؛ وقولهم واكلت خبزا ولبنا وقوله لها سبب ترعى
به الماء والشجرا وقوله وعلفن يا قوتا ورمحا سنا وقوله واطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها
وقوله يجدع الله انفه وعينيه وقوله وعليه صفيح من تراب وجندل وقوله تعالى
اجمعوا امركم وشركاءكم وقوله تقدس والذين تبوؤا الدار والايمان على مذهب
الجرمي والمازني والمبرد وابي عبيدة والاصمعي ومن تبعهم فانهم على انه لا حذف
في هذه الامثلة بل العامل المذكور في كل منها ماول بعامل يصح تسليطه على
كلا المعمولين مع رعاية المناسبة فيأول مثلا علفتها بانلتها وزججن بحسن
وتقلدا بمتقلدا والاقرب ان يوجه كلام الكشاف بانه
بان المسح في الاية بمعناه الحقيقي اللغوي على القراءتين وهو بالفارسية اليدن
كذا في الصراح لكن اعتبر مفعوله على قراءة النصب الايدي المغسولة المبتلة بالماء
على ما هو المتبادر كما سبق وعلى قراءة الجر الماء اي مسحوا الماء برؤسكم وارجلكم
ويناسب ذلك كون الماء ماخوذا في مفهوم اغسلوا ولا شك ان مسح الماء اعم
من ان يكون على وجه الاصابة او الاسالة الخفيفة فيتحقق في ضمن الاول
بالنسبة الى الرؤس وفي ضمن الثاني بالنسبة الى الارجل بقرينة فرضها ولا يخفى

انا لم نحمل كلام الكشاف على ارادة المشاكلة ولا على ارادة جر الجوار ولا على
ارادة جعل الاية من قبيل علفتها تبنا وماء باردا بحذف سقيتها ماء على
مذهب الفارسي والفراء اما اولا فلان المشاكلة يتوقف على تقدير امسحوا بعد
الواو وهذا يوجب ضياع الجار مع بقاء اثره وهو ضعيف والجمع بين القرائين
بخصوص هذا الوجه غير ضروري واما ثانيا فلانه قال عطف على الممسوح وهو
يدل على انها عطف عليه في الواقع وعلى تقدير جر الجوار تعطف على المغسول واما
ثالثا فلانه ليستلزم القول بجر الجوار ولا دلالة لكلامه عليه اقول قال صاحب
الكشاف فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت الارجل
من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على
وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها فقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة انتهى وقد اعترض
عليه السيد السند السيد نور الله رحمه الله بوجوه عديدة وقد اصلح
الناصب بحسب زعمه الفاسد مطلوب الزمخشري بحيث يندفع عنه اعتراضات
السيد ولم يعرف ان ذلك من سخافة رائه وقلة فطانته ولنذكر كلام السيد
عنقريب في تضاعيف رد اقوال الناصب في حال مناسبته ثم ننقض كلام الناصب
الذي اراد به اصلاح كلام صاحب الكشاف ويلوح ان شاء الله تعالى
انه في اصلاح مرامه مصداق قول القائل ولن يصلح العطار ما افسد
الدهر والان نعطف عنان القلم نحو نقض كلام هذا الناصب فنقول ذكر

عليه ضروب من الكلام وصنوف من الملازم ولنذكرا ولا ما يرد عليه
اجمالا وثانيا تفصيلا فنقول اما اجمالا فبيانه ان كل عاقل منحل محل
الانصاف يعرف ان ما اوله صاحب الكشاف مبني على غاية الاعتساف لا يرضى
جلف جاف ولنذكر اولا ما يتوجه اليه فنقول محصل تاويله قراءة الجر ان
ارجلكم معطوف على رؤسكم لكن لا لتمسح بل لتغسل غسلا خفيفا شبيها
بالمسح ولا يخفى انه يتنفر عنه الطبع السليم ويشمئز منه الذهن المستقيم
فانه تكلف بارد وتعسف من الانصاف شارد فان كل من له ادنى حظ من علم
العربية من العرب والعجم يعرف ان المعطوف يكون بحيث لو حذف المعطوف
عليه واقيم هو مقامه صح المعنى وبقي الحكم الذي ثبت للمعطوف عليه ثابتا للمعطوف
وهل يرضى من له ادنى مسكة ان يقال ضربت زيدا وعمروا ومررت بخالد
وبكر بارادة ضرب بكر وهل يجوز عاقل فضلا عن فاضل انه تعالى يقول
وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالجر بعطف ارجلكم على رؤسكم ثم يريد منه
ان لا تمسحوا ارجلكم بل اغسلوها غسلا شبيها بالمسح وهل يتبادر
الى ذهن احد هذا المعنى لعمري هذا تاويل غير سديد ومحمل بعيد كل
البعد من دون قرينة عليه ولا دليل يلجى اليه فاعتبروا يا اولي الابصار
هذا جار الله الزمخشري مع طول يده وعلو كعبه في العربية كيف سلك مسالك
الاعوجاج حيث استنكف من سفينة اهل البيت فغرق في لجة اللجاج
ولنعم ما قيل ؎ ولن يصلح العطار ما افسد الدهر وايضا نقول لا ريب
في ان هذا التاويل لا يستقيم الا اذا كان اليه داع او دليل يشفي

العليل ويروي الغليل وقد عرفت ان قراءة الفتح ايضا مؤيدة للمسح لفساد
المعنى على تقدير عطف الارجل على المغسول فكيف يجوز صرف الاية
عن ظاهرها ولا صارف عنه وبالجملة تحكمهم بان المراد من عطف الارجل على
الممسوح ان يغسل كالمسح موقوف على ثبوت مغسولية الارجل فلابد بمقتضى
ما اشتهر ثبت العرش ثم انقش من اثباته اولا وقد عرفت ان الغسل لا دلالة
فيه عليه وستسمع في ما يتعلق بباقي ادلتهم التي هي من بيت العنكبوت في تمسكهم
بها من خواص ما ثبت ثم لا آخر ان القرائتين لا دلالة لهما على مطلوبهم وقال السيد السند
علامة الوحيد والفهامة الفريد السيد نور الله الشوشتري نور الله مرقده ان
النكتة التي ذكرها صاحب الكشاف لعطف الارجل على الممسوح مع ارادة
غسلها انما تصح نكتة بعد ان يستفاد من الخارج ان الارجل لابد ان يكون
مغسولة لا من هذه الاية واما جعلها دليلا عليه بواسطة هذه النكتة
فمما لا وجه له في مقام الاستدلال لانهم انما يستفيدون غسل الارجل من قراءة
الاية بالنصب ويجعلونها دليلا عليه والحاصل ان قراءة النصب لكونها معارضة
لقراءة الجر في معرض السقوط فثبوت مدلولها موقوف على نفي مدلول
الثانية بوجه لا يتوقف صحته شيء من مقدمات نفي الثانية على ثبوت مدلول
الاولى والا لدار لان ثبوت مدلول قراءة النصب يتوقف على نفي مدلول
قراءة الجر فلو توقف نفي مدلول قراءة الجر على ثبوت مدلول قراءة النصب
لزم الدور لزوما ما لا سترة فيه انتهى واما تفصيلا فنقول قوله كما هو
مقتضى العادة الخ مردود بانه ان اراد ان العادة جرت بغسل الارجل

بصب الماء عليها من الاناء مطلقا فى جميع البلاد فهو غير مسلم
بل الاكثر فى بعضها الغسل بالغمس كالخوض فى الحوض وباقى الاعضاء قد يغسل
بالصب من الانية وقد يغسل بالاغتراف وبالجملة ذلك يختلف باختلاف
البلاد واحيا لهما ففى البلاد التى يكثر الماء فيها ويتخذ اهلها الانهار
والحياض فى بيوتهم كالشام والعراقين واذربايجان ونحوها فالاكثر فيها
الغمس وفى غيرها تارة الغمس واخرى الصب من الاناء او بالاغتراف فان اراد
جرى العادة بالغسل بصب الماء من الاناء فى الحجاز وما ضاهاها فنقول
لو سلمنا استحسان مراعاة عادة الحجاز ومراسمه مع كون التكاليف
الشرعية عامة لجميع الناس من اهل البلاد والممالك المختلفة بحسب كثرة
الحياض والانهار وقلتها ففى هذا كان الواجب ان يقول الله سبحانه فى
بيان احكام الغسل للجنب فاذا كنتم جنبا فامسحوا لان الغسل اشد مظنة
للاسراف من غسل الرجلين ولما كان تفريع كون الارجل مظنة للاسراف على ما
ذكره زيفا المكرفت قال بعض المخالفين ان كونهما قريبتين من الارض يوجب
كونهما مظنة وهذا ايضا باطل اذ لو كان الدين بالراى لكان اسفل الخف اولى
بالغسل او المسح من اعلاه وهو خلاف ما اطبق عليه المؤالف والمخالف قوله
وذلك يستلزم الاسراف الخ لا يخفى على المنصف ان الشارع قد رخص امعينا
فى اسباغ الوضوء وجعل التكرار مستحبا مرغوبا فان القسطلانى شارح البخارى
روى عن ابن المنذر عن ابن عمر بسند صحيح انه كان يغسل رجليه فى الوضوء سبع
مرات ثم قال يا ثما بالغ فيهما دون غيرهما لكونهما محلا للاوساخ غالبا لاعتيادهم

المثنى حفاة واستشكل بان الزيادة على الثلث ظلم وتعد واجيب بانه فيمن يرى
زيادة الثلث سنة اما اذا راها وارادعلى نية من باب الوضوء على الوضوء يكون نور على نور
انتهى وروى مسلم فى صحيحه عن ابن شعبة كان النبى يغتسل بالصاع ويتوضاء بالمد قال الرا فى
الشافعى فى المحرز ويستحب ان لا ينقص ماء الوضوء عن مد وماء الغسل عن صاع انتهى
وقال صاحب كنز العباد فى شرح الاوراد انه قال فى الطحاوى يقدر الماء على السنة فى باب
الوضوء مد من الماء والصاع فى الجنابة لما روى عن النبى ص انه كان يتوضاء
بالمد ويغتسل بالصاع وتكلموا فيه فقال بعضهم معنى قوله تتوضاء بالمد اى
بالمد من الصاع ثم يغتسل بثلثة امداد فيكون جملته اربعة امداد وقال بعضهم
يتوضاء بالمد من غير الصاع ثم يغتسل به فيكون جملته خمسة امداد وهذا
كله ليس بتقدير لازم حتى لو توضاء او اغتسل باكثر من ذلك ولم يسرف فلا باس
به وانما الكراهة فى الاسراف وكذا اذا توضا او اغتسل بدون ذلك جاز فى
المتفق والتقدير للوضوء مد وللغسل صاع ويزداد وينقص عند
الحاجة بعد هما ونقول لعل المراد من جعل المغسول معطوفا على الممسوح
اما ان يجعل غسله شبيها بالمسح بحيث يكون اقل من غسل الايدى والوجوه
او ان يغسل مثلها بل ازيد منها لكن لا يسرف زيادة على ما ورد فى الشرع على الاول
يلزم مخالفة الاخبار والاقوال المذكورة لان الوضوء بمد وغسل الارجل بسبع
مرات تستلزم ان لا يكون لا اقل من غسل الوجه واليدين مع قطع النظر من
انه يرد ادعليه حقيقة فهو رد لسنة رسول الله ص ولعله لا يرضى به المتسمون
باهل السنة وعلى الثانى لا فائدة فى ادخالها تحت الممسوح بل كان بيان الارجل مع

الوجه و الیدین کافیا فی الایماء الی ان یغسل الارجل کالیدین والوجه بلا اسراف کیف و هذا الغسل الذی یتحقق فی سبع مرات لا ینا سب المسح بوجه فلا وجه لذکره صلۃ لممسوح قال السید السند المزبور فی احقاق الحق موردا علی عبارۃ الکشاف التی ذکرناها فی مفتتح الکلام ان اراد بکون غسل الرجل مظنۃ للاسراف انه مظنۃ التکرار والمبالغۃ باستعمال ما یبلغ مقدارا مدمن الماء فهو لیس باسراف شرعا بل هو مستحب کما روی عن النبی ص بالاتفاق وصرحوا بان المد ایضا من اداء فرایض الوضوء و مستحباته علی ان القسطلانی شارح البخاری روی فی باب اسباغ الوضوء بسند صحیح عنده عن ابن المنذر عن ابن عمر انه کان یغسل رجلیه فی الوضوء سبع مرات وان اراد انه مظنۃ لاستعمال ما یزید عن مقدار المد و نحوه بکثیر فهو ممنوع و العرف والعادۃ شاهدان ان الزیادۃ علی ذلک لا یصدر الا عن صبی جاهل وجلف جاف یلحق ویلهو بالماء بل المفهوم من الشرح المذکور فی باب ما جاء فی الوضوء عند قول البخاری و کره اهل العلم الاسراف وان یجاوزوا فعل النبی ان لیس المراد من الاسراف المنهی فی الوضوء ما یفهم فی العرف من الاکثار فی استعمال الماء بل المراد المجاوزۃ عما فعله ص فان الشارح جعل قوله وان تجاوز عطفا تفسیریا للاسراف و فرع علیه قوله فلیس المراد بالاسراف الا المجاوزۃ عن فعله الثابت انتهی ثم قال بعد کلام وایضا لو سلم ان الارجل مظنۃ الاسراف فی الغسل فهو ممنوع لان الاسراف فی کل شیء مذموم ولا خصوصیۃ له بالارجل ولا بالوضوء فقد یکون مکروها وقد یکون حراما کما اذا ادی الی ضرر او ضیاع مال

بل قد يكون الاسباغ المستحب بل الوضوء الواجب حراماً كما اذا احتيج الى الماء لحفظ
نفس محترمة وهذا امور مقررة بين اهل الاسلام مؤيدة بحكم العقل كما اشار
اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل نواقض الوضوء و ليست
الا انه ليس منا التعليم شيء من ذلك وتكلف ذلك ليخرج الاية عن دلالتها على المسح
بغير ضبط وايضاً اي حديث عن رسول الله صلى الله عليه واله او اثر عن اصحابه او تابعيهم
او قول للفقهاء الاربعة ومن يحذو حذوهم يدل على ما ذكره من وجوب
الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى
على الله كذباً ليضل الناس بغير علم بل الذي ورد في السنة المطهرة وعمل به جميع
العلماء اسباغ الوضوء وهو المبالغة في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما
تغسل لكان ينبغي ان يكون الاسباغ فيها والمبالغة في صب الماء عليها آكد وافضل
لانها اكثر الاعضاء تعلقاً بالنجاسة واقربها عهداً بالنجاسة خصوصاً في الحجاز للبسهم
النعال العربية وهي لا تحجب الا اسفل القدم الملاصق للارض ولا ترد وسخاً
ولا غباراً ولا تمنع النجاسة فكيف تجب الاقتصاد في صب الماء عليها والحال ان اسباغ
الوضوء مستحب اجماعاً والحاصل انه ان اريد ان الشارع نبه بذلك على رعاية
الاقتصاد فيما استحبه من اسباغ غسل الارجل ففساده ظاهر وان اريد انه
نبه على الاقتصاد فيما زاد على الاسباغ المستحب ففيه ما فيه لان الزائد على الاسباغ
المستحب تشريع باطل فلا معنى للحكم بالاقتصاد فيه تعالى كلام الله عن ذلك ولعمري قد جاء
فيما افاد ولا حرمة ان القول بالاقتصاد لصرف الاية عن المسح مسخ للكلام
المعجز الذي يليق بان ينتظم في سلك المعجزات والظاهر ان حاصل

كلامه انه لا معنى الاقتصاد بها اصلا لان الزيادة عن المد مما لا يحتاج اليه لا يفعله
الا صبي او مجنون مع كونه بدعة والاكتفاء باقل من المد جوب ترك فعل المستحب فكيف
يأمر الله تعالى به تقليل الصب على الارجل مع كونها واصلة بالارض وتكثيره على الوجه بدون الا
حتى يبلغ الماء المد مما يضحك عليه الثكلى وبقي ههنا شق اخر هو ان المراد من الاقتصاد
في الغسل الغسل على الوجه الشرعي وهو بقدر المد في الوضوء فيكون المراد من الاقتصاد
هو هذا القدر لا الاقتصاد فيه ولا فيما زاد على الاسباغ المستحب حتى يلزم الزوم السيئة
ولعل قول الناصب والصبا ون لا اقتصاد الخ اشارة الى هذا المعنى كما لا يخفى وح نقول
هذا سخيف جدا اذ لا دلالة للاية على وجوب الاقتصاد بهذا المعنى بوجه من الوجوه بل غاية
ما يستفاد من العطف على الممسوح بعد التسليم هو الاقتصاد في ذلك القدر حتى يشتبه
الممسوح ولا تشبه على ذلك التقدير اصلا على انه لا تخصيص للاقتصاد بالارجل بل جميع
الاعضاء يكون فيه الاقتصاد وبخاصة لم يذكره السيد فتامل قوله فجيء بالغاية اماطة
الخ فيه نظر بوجوه عديدة قد تضمن اكثرها عبارة السيد في احقاق الحق في الايراد
على الزمخشري فلنذكرها اولا فاقال الطاب ثراه يتوجه على قوله لم يضرب للمسح غاية
اولا ان هذا اول المسئلة وثانيا انه افتراء على الشرع كيف وقد ضربوا للمسح على
الخفين وللمسح الراس غاية فكيف ينكرون الغاية ههنا وقد وافقنا في ذلك
شيخ الاسلام التفتازاني في حاشية شرح الوقاية حيث اعترض على الزمخشري
بانه انما حمل المسح في الاية على الغسل لما اشتهر من فعل النبي صلعم واصحابه لالان
المسح لم يضرب له غاية في الشرع وذلك انه ليس في الشرع ولا في اللغة ما يقتضي
ان لا يكون للمسح غاية الامر انه لم يذكر سوى هذا الموضع مع انه نقل في الكافي انه صلعم

قال لیتم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وانه صلى الله عليه
واله وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وثالثها ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل بوجه فانه تع لو لم يعطف وقال
امسحوا بارجلكم الى الكعبين لم ينكر وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف
على الممسوح وبالجملة ضرب الغاية نسبته الى الغسل والمسح على سواء
فالوجه قد امر بغسله ولم يضرب له غاية ولا يلزم من ضرب الغاية
فی بعض الغسل وهو غسل اليدين ان يكون كلما اضرب له غاية غسلا
وهو ظاهر ورابعها انه اى محدود وفی عطف المحدود على غير المحدود بل هو
فی هذه الاية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
فعطف غسل المحدود على غيره فالمناسب ان يعطف فی المسح كذلك لتناسب
الجملتان فيهما فان الترتيب والتناسب فی الاية انما يحصل بهذا الوجه
دون ما ذهبوا اليه لانها كما ذكرنا قد تضمنت ذكر عضو مغسول محدود
ثم استوقف ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الراس فحسن ان يكون
الارجل ممسوحة وهی محدودة معطوفة عليه دون غيره ليتقابل الجملتان
فی عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وعطف ممسوح محدود
على ممسوح غير محدود ايضا قد امر الله تع لغسل الوجه وجعل للايدی
مثل حكمها من الغسل بالعطف ثم ابتداء جملة اخرى فقال وامسحوا برؤسكم
فاوجب للرؤس المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف
بين حكم الارجل والرؤس جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدی فی الغسل

لان الحال واحد فقد بان لك انه لا يجوز نصب ارجلكم للعطف على وجوهكم
وايديكم لان الجملة الاولى المامور فيها بالغسل قد نقضت وبطل حكمها لاستئناف
الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع الجملة الاولى ان يعطف عليها اذ يجري ذلك في
الفساد مجرى ضربت زيدا وعمروا ومررت بخالد وبكر وهو ظاهر وعلى ما قلناه
مطابق معنى القراءتين ولا يتنافيان انتهى كلامه ولان نثني ازمة مطايا
الاقلام الى اثبات جواز الغاية لمسح الاقدام فنقول ما ذكره هذا الناصب
من ان الشارع لم يضرب له غاية فمردود اولا بانه لا دليل عليه والتتبع
الذي ذكره غير مجدود والا لزم عدم وجوب المسح بقدر ربع الرأس اذ لم نجد بعد الفحص
مثل ذلك مع انك عرفت ان مسح الخفين والمسح في التيمم مضروب الغاية
والفرق بان مسح الارجل وظيفة اصلية سخيف اشد السخافة ولان الدليل
الذي ذكره من تتبع الموارد والعرف ان تم لزم عدم تحديد الوظيفة الاصلية
وغيرها فان العرف لا يفرق في تحديد المسح الاصلي والغير الاصلي واستعمال
الشرع مطابق للعرف الا اذا ثبت النقل كما في مواضع مخصوصة وتتبع
بعض الامثلة لا يوجب نفي التحديد اصلا فتامل وثانيا بان التتبع الذي
بينه مردود بان مثل هذه الظنون الفاسدة الواهية لا يجدي نفعا
اصلا لبطلان القياس في الشرع عندنا وانما يجوز عند التابعين لاول من
قاس وكذا الاستحسان وغيره من امثال هذه الظنون فلا يليق ان يحتج
به علينا على انه لا يلزم من عدم تحديد المسح في امثله عديدة ذكرها عدمه في
جميع المواضع اذ الاحاطة بجميعها متعذرة والشهادة على النفي غير مقبولة

وبعض ما ذكره من مسح الرقبة والاذن ليس ثابتا عندنا والنتيج الناقص
غير مجد كما لا يخفى وثالثا بانه سلمنا فعد التنصيص بلفظ الى الكعبين نمنع تحقق
هذا الظن من راس لان القياس عندنا لا يوجب والتقدم عندنا لو ازاد منه اياه وان اراد الاستقراء
فهو ايضا دال على غاية جهله لان الاستقراء انما يفيد الظن بشرط عدم قيام دليل
على خروج فرد معين من حكم باقى الافراد كما فى قولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ الا التمساح واما اذا قام دليل عليه فكلا و ما نحن فيه قد قام
عليه الدليل وهو ظاهر الكتاب فانه يقتضى التحديد فى المسح ورابعا بانه
قد عرفت ان علماء مذهبه اعترفوا بانه لا دليل على عدم كون المسح الى
غاية وخامسا قد عرفت ان وجوب المسح ولو تخيرا ايا مذهب بعض
من اهل نحلته ايضا كمحى الدين فما هو جوابه فهو جوابنا وسادسا بان
الظن الحاصل من هذه الخيالات لا يقاوم الظن المعتبر شرعا المدلول عليه
بالكتاب هذا مذهب فوات وذلك ملح اجاج لا يستويان مثلا افلا يعقلون
وسابعا بعد تسليم مقاومته للظن الحاصل بالكتاب تعارضا فتساقطا قطعا
والحكم ح ببطلان احد الظنين ترجيح بلا مرجح وح لا بد من الرجوع الى
اهل البيت لان النبى ص قال بالاتفاق انى اخلف فيكم ما ان تمسكتم به
لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى اهل بيتى وهذا الحديث متواتر المعنى
فلا بد من العمل على قول اهل البيت وثامنا بان مثل هذه الترهات
لو كانت حجة قلنا ان نقول ان الوظيفة الاصلية من الغسل لم يرد فى
الشرع له غاية يشتمل على امرين فى عضو واحد كما فى غسل اليدين والوجه

والبدن والرقبة الى غير ذلك وههنا غاية غسل الرجل مشتمل على الكعبين ففيه اماطة الظن ظان بحسب فى وجوب غسلهما وثانيا انه لم يرد فى الشرع بعد التتبع وجوب غسل شبيه بالمسح فلا يكون غسل الرجلين منه بل نقول وجوب غسل الرجلين لم يرد بعد التتبع اصلا وعاشرا بانكم قلتم بالتحديد والغاية فى مسح الخفين مع انه لم يرد نظيره فى الكتب المسح وانما قلتم بمجرد قيام الادلة عليه فلم لا تقولون به ههنا مع تعاضده بموافقة قراءة الفتح فافهم وتلك عشرة كاملة سمح بها الخاطر الفاتر حين الترقيم فاعرف قدرها واما قوله واما قدر المسح فى الراس الخ فلا يخفى عليك انه اراد بذلك الايراد على السيد حيث قال فى كلام السابق انهم ضربوا لمسح الراس غاية فنقول كلام السيد لا غبار عليه لان ابا حنيفة قائل بمسح ربع الراس فلا ريب فى انه صار محدودا والتتبع كما يقتضى كون المسح ذا غاية كذلك كونه محدودا بحد معين واذا اعترضتم كون مسح الراس على حد معين بطل التتبع المذكور غاية ما فى الباب ان السيد اطلق لفظ الغاية فى مقام التحديد والامر سهل على انا نقول المسح الى ربع الراس لا بد ان يكون له مبدء لا محالة وان كان غير معين فمن اى موضع ابتدءت بالمسح فهو المبداية وغايته الى ربع الراس فيكون له غاية فتامل قوله ولا يخفى الخ مردود بما عرفت من ان نظم الاية يقتضى ان يكون المسح محدودا كالغسل والتشديد بدية والتخفيفية بعد التسليم لا يفيد ولا يصلح للاحتجاج علينا فان امثال هذه الاستحسانات والظنون

الفاسدات منهي عنها عندنا ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون و لا
انقف ما ليس لك به علم وهذا المقام ليس مقام ذكر ما يتعلق
بذلك من الدلايل قوله وحاصل الخ ليس بشئ لان العطف على الممسوح يستلزم
المسح ولا يستفاد منه الغسل اصلا بيانه ان استفادته من المسح اما بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز لا سبيل الى الاول لان احدا من العلماء لم يقل بان
الغسل نفس المسح وقد اعترف به هذا المورد ايض وعلى الثاني فلا يخلو الامر من
ان يراد كل من المسح الحقيقي بالنسبة الى الرؤس المعطوف عليه والغسل
الشبيه به بالنسبة الى المعطوف فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره
العلامة التفتازانى وهو غير جائز كما اعترف به صاحب الكشاف حيث
اعترض على ارادة الوجوب والاستحباب من الامر معا بانه جمع بين الحقيقة
والمجاز وهو ليس جائزا وهذا هو الذى اعترض به جناب الشيخ قدس سره
او يراد المعنى المشترك معنى بين المسحين من قبيل عموم المجاز وفيه نص غير
قرينة غير مجاز وكيف يظن بالحكيم العليم ان يأتى بلفظ يريد غير ظاهره من
غير اقامة قرينة عليه فى معرض تعليم العباد وهل هذا الا اغراء بالجهل او
تكليف ما لا يطاق والاشعرية اللاشعورية وان جوزوا القبائح على الله
على الله لكنهم محجوجون بالادلة القاهرة المبنية فى محالها ولا يرضى عاقل
بالنسبة مثل هذا الكلام وتلك الامور القبيحة اليه فكيف يظن بالنسبة
الى العدل الحكيم تعالى عما يقولون علوا كبيرا ولقد عرفت ان ذكر الغاية
لا دلالة له على الغسل بوجه ولو جاز مثل هذا التاويل لارتفع الامان

عن فهم المرام من كل كلام و خرج القران عن كونه حجة على شيء من المسايل
فبطل الكتب في الصحف المنزلة ولزم العبث في البحث وح يمكن لكل فرقة من
الفرق الضالة ان يأول على ما يشتهيه كيف يشاء ومن هنا ظهر ان قول الامامية
حسبنا كتاب الله كذب لانهم يحرفون الكلام عن مواضعه ويزعمون متابعة
القران والسنة والحال انهم بعد أمنه غاية البعد فقوله وح يكون المراد الخ
باطل لتوقف صحة عموم المجاز على القرينة واذ ليست فليست بقي شيء وهو انه
اعترض الشيخ على الزمخشري بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز عليه مع كونه غافلا
عنه ولم يذكر احتمال عموم المجاز وح يحتمل ان يكون مراد الزمخشري هو هذا
ولا ينكره هو فاعتراض الشيخ ليس في محله ويلوح الى هذا قوله والزمخشري
قايل به وقوله فلا يلزم الخ والجواب عنه على وجه الصواب ان الزمخشري
قال في الكشاف ان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهولاء على
وجه الايجاب ولهولاء على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين
من باب الالغاز والتعمية انتهى فنفى شمول الامر الموجوب والندب ايضا يحتمل
عموم المجاز فالذي حداه على عدم ذكره هو الباعث للشيخ عليه فانه بصدد
الالزام عليه لا يقال يحتمل ان يكون عموم المجاز ايضا مراد الزمخشري لصدق
تناول الكلمة للمعنيين عليه ايضا وسبب الالغاز عدم القرينة ليس الا لانا نقول فكان
غرض الشيخ هذا قوله وقياس مراد الشيخ ان كل احد ممن له انس بالعربية يحكم
بان المعطوف في حكم المعطوف عليه وان قول القايل اكرمت زيدا وعمروا وسخرت بخالد
وبكر لا يفهم احد منه ان بكرا عطف على خالد الا لانه سخر به بل لانه مكرم اكراما شبيها بالسخرية

وههنا منطوق على ما نحن فيه اذ الاكرام ايض قد يشبه السخرية في الظاهر مثل ان يوتى بالفاظ دالة على الاكرام ظاهرا واستهزاء وبالجملة كما لا مناسبة حقيقة للاكرام من السخرية كذلك للغسل من المسح فانهما قسيمان ولا يطلق احدهما على الاخر ولا يتحقق معه فلا وجه للفرق بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه قوله وانت تعلم الخ انت تعلم ان المجاز ولو كان عموم مجاز بدون القرينة يستلزم الالغاز والقرينة ههنا مفقودة وذكر الغاية لا دلالة له عليه كما عرفت قوله واما من الخ قد عرفت من كلام صاحب الكشاف ان السوال الذي تضمنه ان قلت سوال عن جواز شمول الامر الوجوب والندب مطلقا ليس فيه تخصيص بما على عموم المجاز وعلى تقرير تعليقه على هذا الزمخشري ان يذ يجوز عموم المجاز ايض وما قال من انه لم يذكره لعدم القرينة فهي الجواب ههنا وانما قرينة قوله تعالى ليطهركم فان اقتضت تخصيص الامر بالمحدثين لزم ان لا يبقى احتمال الندب معه اصلا انه ذكر في الكشاف كلا الاحتمالين بمعنى جواز ارادة كل منهما بالانفراد عن الاخر اعترض على ارادتهما معا نعم ان ما قاله توجيه القول بما لا يرضى قائله قوله ونظير اسلوب الخ فيه ان المشهور هو حذف الفعل في علفتها تبنا وماء باردا ومتقلدا سيفا ورمحا ونظائرهما مما ذكره فيقدر سقيتها ومعتقلا وفقا لا وبعامل يصح دخوله على كليهما وعلى التقدير يرنا سلوقوله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم ليس كما سيأتي هذه المذكورة لان الحذف والتاويل الذين هما خلاف الظاهر لا يرتكبان الا عند قيام القرينة كما في الامثلة المذكورة فانه ظاهر ان الماء لا يعلف والعين لا يزجج والرمح لا يتقلد واللبن لا يوكل بل يشرب وهكذا

فی البواقی وفی ما نحن فیه لم یقم دلیل ولا قرینة علی التاویل والحذف فیکون
التزامه من باب التعمیة والالغاز بل قد عرفت ان الادلة الکثیرة والقراین
المجمة بجذافیرها دالة علی وجوب المسح کما اوضحناه سابقا غایة الایضاح
بحیث لا یمکن المزید علیه فتذکر **قوله** ولا قرب الی خزینا ولا ثانیا عرفت ان
الباء فی برؤسکم لیست للتعدیة بل الصاقیة علی رای تبعیضیة علی آخر وقد صرح
البیضاوی بزیادة الباء فیسقط ما قاله من ان المراد مسح الید والماء بالرؤس
اذ لا حاجة الی التقدیر کما فی مسحت بالحایط وقد مر مرارا وثانیا ان هذا
الناصب قد صرح سابقا بان الالیم صفة للعذاب الکثرة وروده وصفا
فی القرآن المجید فیکون من الحقایق العرفیة الشرعیة وفیما نحن فیه مع کثرة
ورود المسح مقابلا للغسل والمراد منه هو الاصابة دون الغسل لم یقل
یکون من الحقایق الشرعیة ان هذا الشیء عجاب وثالثا انا لا نسلم ان المسح بالماء
لیشمل الغسل بالماء فان الغسل هو الاسالة ولا یطلق الاصابة علیه ولا نم الاتقال
لمن غسل رجلیه بالفارسیة اب مالید بر پا ها بل المراد من المسح بالماء ایضا هو المسح
بالید المبتلة الا تری ان قولنا مسحت الید بالمندیل ومسحت بلل الید بمعنی
فکذا هنا ورابعا بان هذا انما نشاء من قلة الفهم والعجز عن ادراک
کلام صاحب الکشاف لانه لو کان المراد من المسح المعنی الشامل للغسل لم یکن
لقول الزمخشری عطف علی الممسوح لا لتمسح بل لیقتصد الی معنی فانه
صریح فی انه لیس یطلق المسح علی غسل الارجل وانما عطف للاقتصاد فقط
وخامسا انک عرفت ان القرینة التی قررها یلیق بان یضحک علیه وسادسا

انما ای دلیل علی تقدیر الایدی فی قراءة النصب والماء فی قراءة الجر مع انه اعترف بکون تقدیر الایدی متبادرا فلم اعرض عنه ههنا فهو توجیه بما یشتهیه النفس من دون قرینة وایضا بعید تقدیر الماء لا وجه للفرق بین المعطوف والمعطوف علیه حیث یراد امرار الماء بحیث یکون مسحا فی الرؤس من دون غسل ویراد منه الغسل فی الارجل من دون قرینة مع ان انما یتبادر منه کون المعطوف علیه کالمعطوف فی الحکم ولا دلیل علی الفرق وسابعا انه صرح اهل اللغة بالفرق بینهما قال الفیروزآبادی المسح کالمنع امرار الید علی الشیء السائل والمتلطخ لاذهابه کالتمسیح والتمسح انتهی وفی تفسیر الزاهدی ان المسح لامرار الماء علی جامد لا مایع لان یکون المایع تبعا للجامد تقول مسحت الراس بالدهن ای بیدی علیها غیر ان الید سقطت اختصارا لدلالة الحال والمراد منه المسح ببعض الید لبعض الراس تقول مسحت بالحائط اذا اردت البعض ولذلک کان الفرض مسح بعض الراس مقدار ربع الراس انتهی موضع الحاجة من کلامه ویؤیده انه لم یقل احد ان مسحت بالماء بمعنی اغتسلت بالماء وفرقوا قدیما وحدیثا بین قول القایل فلان یری الغسل وفلان یری المسح وایضا قد عرفت انه لا وجه لجعل الغسل شبیها بالمسح ولهذا تری القفال وجماعة من الشافعیة قالوا ان الغسل لا یجزی عن المسح وذهبت المالکیة الیه وایضا سیاتی تفصیله عن قریب قوله ولا یخفی انت تعلم ان کل ما ذکره تعسف وتکلف فارجع الی ما بیناه تدبر عجیب قد عرفت ان صاحب الکشاف اعرض عن جر الجوار واتی بهذه التکلفات

البارد والقاضي البيضاوي مع كونه في تفسيره ملتقطا مما جناه
جار الله صار ناسيا به مقتبسا من انواره لما راى ان ما ذكره هو في غاية التكلف لم يرض
بالتزام عطف الارجل على الرؤس بل استحقره عن النقل وتشبث في دفع
التعارض بين القرائين بذيل جر الجوار وقال ان فائدة ذلك التنبيه على انه
ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها وتغسل غسلا يقرب من المسح والعمري قد
هرب من المطر ووقف تحت الميزاب وقد اورد عليه السيد نور الله رحمه الله
بوجوه لطيفة احببنا ان نورد في رسالتنا بذكر كلامه الشريف مع الاختصار
وقليل من التغيير لئلا يلزم التكرار فاستمع لما نتلو عليك قال اقول وفيه
نظر من وجوه اما اولا فلانه مبني على عطف الارجل على المغسول اعني الوجوه
وقد بان بطلانه من وجوه واما ثانيا فلانه في نفسه ضعيف جدا بل قد
ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير انه لا يجوز الكسر بالجوار لانه معدود في
اللحن ولانه انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم
يتكلم به العرب انتهى وبالجملة القائل به شاذ من الناس فلا يليق بكتاب الله
تعالى واما ثالثا فلان من جوزه اشترط بشرطين عدم اللبس وعدم الفصل بينهما
بحرف عطف ولم يجوزه احد مع الفصل ولا مع اللبس وفي الآية كلا الشرطين
مفقود ان فعلم انه لم يجوزه احد ومن قال به فليعطف الجاهلية الاولى والجهل بقواعد
الاعراب واما رابعا فلان في مثل اكرمت زيدا وعمرا وسخرت بخالد وبكر اذا
بكر معطوفا على عمرو وقيل انه جر بالجوار كما يقولون لا يرتضيه من له ادنى تنبه
لما فيه من التعسف والركاكة والابهام والبعد عن اسلوب كلام ساير

الاحلام واما خامسا فلان ما استشهد للجر من نحو قولهم حجر ضب خرب وقوله
تعالى وحور عين وعذاب يوم اليم فمدفوع المظهر مخالفة المثال الاول للاية لوجود
الشرطين المحوجين له فيه اما الارجل فيصح ان يغسل وان يمسح الى ان قال واما حور
عين فجرها اما بالعطف على جنات نعيم او معطوف على اكواب فمعناه ينعمون
باكواب وحور عين قال ذلك ابو على الفارسى فى كتاب الحجة فى القراءة و
القاضى البيضاوى فى تفسيره واكثر المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة
اليوم كما يقال يوم اليم وعذاب اليم وحر اليم اى مولم وذلك فى كلام العرب
شايع فصيح مع انه لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالمجاورة لم يكن دليلا
على ما نحن فيه وجعله صفة لليوم من فصيح المجازات كما صرح به الفاضل
الاسفرائنى واما سادسا وسابعا فيرد عليه حجج عديدة مما ثامنا اوردناه
على صاحب الكشاف وقال الفاضل الاسفرائنى فى هذا المقام وقد اجرى هذه
النكتة صاحب الكشاف فى العطف على رؤسكم وجعله تحت المسح لانى جر الجوار
استفادته بجر الجوار لكونه فى صورة العطف ضعيف مخل بخلاف جعله تحت
المسح اذ فى تغيير الغسل بالمسح فائدة جلية لان هذا الغسل ينبغى ان يكون
بمنزلة المسح فى تعبير الغسل بالمسح اشارة الى تقليل الماء وكانه على من توجيه
او اول توجيه هذا وحمل قوله وعطف على الممسوح على العطف صورة بجر الجوار كما اوله
غيره هربا عما يلزمه عن الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث يراد بالمسح حقيقة للرؤس والغسل
الضعيف للارجل حتى اوله بعض اخر بانه اراد بالعطف على الممسوح صورة لا حقيقة
العطف عطف الجملة بتقدير امسحوا بمعنى الغسل لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

فلزمه انه يلزم الجر باضمار الجار وهو ضعيف و لو حمل التعبير عن الغسل بالمسح على التغليب لم يرد الاشكال لان التغليب مما لا ينكر ولو لم يكن له بد من ذلك في الجمع فلا بد ان يعتبر الى التغليب انتهى كلامه ويستفاد من تقريره مضافا الى ما اوردناه على القاضي من الانظار الثمانية ايرادان اخران احدهما بعد استفادة النكتة المذكورة من توجيه القاضي والاخر لزوم الجر باضمار الجار فتلك عشرة كاملة لا تخفى وتمامها على النظار واما ما استحسنه هذا الفاضل من بناء الكلام على التغليب فمردود لان البناء عليه فرع ثبوت وجوب غسل الارجل ولم يثبت بعد والتمسك بقراءة النصب يستلزم الدور انتهى ملخصا واقول لعل السادس والسابع والثامن اشارة الى ما مر في تضاعيف كلامنا سابقا من عدم ثبوت الاقتصاد بل الذي ثبت الاسباغ في الوضوء والى انه فرع ثبوت الغسل من خارج ولم يثبت والى ان الاقتصاد اما في الغذاء المستحب وهو فاسد او في الزائد وهو افسد والله يعلم ثم ما ذكره هذا النحرير من الوجوه يستحق ان يكتب بالنور على وجنات الحور وان كان في زوايا كلام السيد بعض المقامات خبايا وانظار فتامل ثم قال المنهج الثاني متعلق بالسنة اعلم ان نسبة المسح الى ابن عباس غير صحيح في صحيح البخاري ان ابن عباس توضا وغسل رجليه وقال هكذا رايت النبي صلعم قال محمد بن جرير الطبري الامام اسناد المسح الى ابن عباس غير صحيح والصحيح الثابت عنه انه كان يقرء ارجلكم بالنصب ويقول عطف على المغسول وهكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي كذا في عمدة القاري وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله على غسل القدمين كذا في

فتح الباري وقال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلعم مسح على
القدمين كذا في الكواشي وبهذا ظهر ان من حكى المسح عن ابن عباس كالعقائك
الذي نقل عنه الفاضل الراضي فهو كحاطب ليل لا يوثق بكلامه في رواية الحديث
وما قيل على حديث ابن عمرو ففيه ان الاستدلال به باعتبار المعنى المراد لانشراح
صدور الموافقين لا بحجة لفظه الزاما للمخالفين المنكرين لصحته والمراد انا
اخرنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح ارجلنا اي نغسلها غسلا خفيفا للاستعجال
من جهة تاخير وقت العصر فبقيت لمعات من اعقابنا لاجل التعجيل فنادى
باعلى صوته ويل للاعقاب من النار ويؤيد ذلك ان السنة يفسر بعضها بعضا وقد روى
مسلم عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما قال رجعنا مع رسول الله صلعم من مكة الى
مدينة حتى اذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال واعقابهم
تلوح لم تمسها الماء فقال رسول الله صلعم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء ولا يخفى انه
صريح في انهم كانوا يعلمون وجوب غسل الارجل لغسلوا ارجلهم كما يفهم من قوله
واعقابهم تلوح لم تمسها الماء اي قد استوعب الماء الاقدام الا الاعقاب فان
ظهور عدم مس الماء لجزء معين من عضو خاص بحسب الحس يستلزم ظهور مس
الماء لساير اجزاء ذلك العضو بحسب الحس وكان بقاء الاعقاب لاجل الغفلة الناشية
من الاستعجال كما يدل عليه قوله تعجل وهم عجال ولا بعد في ذلك اذ كثيرا ما لا
يتحقق الاستيعاب من المستعجل ولما قال عليه السلام ويل للاعقاب من النار ولم
يقل ويل للاقدام من النار حصل الاشعار بان الارجل غسل الاعقاب لم يكن
لنجاسة بها اذ من تلبث عقبه بالدم وبال على عقبه لا يكون قدمه بالظهر والبطن

مامورا عن النجاسة ولما قال اسبغوا الوضوء ولم يقل اغسلوا اشعر الكلام
بان الامر بغسل الاعقاب قد وقع لكونه من الوضوء ليشهد النظر الجلى
والدقيق بوئيدة انه لا يلائم لشان اصحاب النبي صلعم ان يكون ارجلهم ملوثة
بالدم والبول ومع ذالك يقصدون الصلوة فانهم اعلم منا ومنكم لسنن
رسول الله صلعم سيما التجنب عن النجاسات الغليظة وانت تعلم انه قد ورد
الوعيد بالنار على بقاء لمعة فكيف يكفى المسح على بعض من ظهر قدمه وهذا مراد
الطحاوى حيث قال لما امرهم بتعميم غسل الرجلين حتى لا يبقى فيها لمعة دل
على ان فرضهما الغسل انتهى ولفظ المسح هناك بمعنى الغسل الخفيف
صرح به شيخ الاسلام ابن الحجر قال ابن قتيبة وابو على الفارسى وابو زيد
الانصارى المسح فى كلام العرب يكون غسلا ويكون مسحا يقال تمسح
على اطرافه اى توضأ قال الشيخ ابن العربى فى الفتوحات وينقل من العرب
ان المسح لغة فى الغسل انتهى والسر فى ذلك ما عرفت من ان معنى المسح
اذا اعتبر الماء يكون بمعنى الغسل الخفيف وروى الطحاوى عن جابر بن عبد الله رضى
رسول الله صلعم فى قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار
واخرج الدار قطنى عن ابى امامة راى النبى صلعم قوما يتوضؤن فبقى على اقدامهم
قدر الدرهم لم يصبه الماء فقال صلعم ويل للاعقاب من النار وروى ابو عوانة
فى صحيحه عن ابى بكر الصديق توضأ رجل وبقى على ظهر قدميه قدر ظفر فاه
فقال له النبى صلعم ارجع واتم وضوءك قال ففعل وروى ابو داؤد ان النبى
راى رجلا يصلى وفى ظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره النبى صلعم ان يعيد

الوضوء والصلوة وروى فى الصحاح انه عليه الصلوة والسلام غسل وجهه
مرة واليدين مرة ومسح راسه مرة وغسل الرجلين مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا روى انه عليه السلم قال لا يقبل الله صلوة امرء
حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل
رجليه وايضا روى عبد الرحمن السلمى قال بينا يوم والحسن يقرء على على رضى الله عنه
وجليس قاعد الى على بجدته تسمع يقرء وارجلكم بالنصب ففتح عليه الجليس
بالخفض فزجره على وقال انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم والظاهر
انه رضى الله عنه لم يكن زاجرا عن قراءة الجر بل زجره كان مبنيا على فتحه
المشعر الى انكاره على قراءة النصب المفيدة للغسل وقد وقع فى كتاب
ارسله رسول الله صلعم الى عمرو بن حزم والى اليمن وامر ان يامر الناس بان يسبغوا
الوضوء بوجوههم وايديهم وارجلهم الى الكعبين ويمسحوا بروسهم كما امر الله تع وروى
اصحابنا عنه عليه السلم ان ادم عليه السلم لما تناول من الشجرة بعد النهى
صارت هذه الاعضاء مذنبة لانه حصل من الوجه التوجه ومن الرجلين المشى
ومن اليدين البطش ومن الراس مصاحبة الايدى المذنبة حيث وضعها لما اصابه
من الغم وسقط عنه الحلى والحلل فقال الله عز وجل اغسل وجهك لازيل
عنك ذنب التوجه والنظر واغسل رجليك لازيل عنهما ذنب المشى واغسل
يديك لازيل عنهما ذنب البطش وامسح راسك لازيل عنه ثقل ما اصابه
من الايدى المذنبة كذا فى روضة العلماء وقال ابن بابويه القمى مجتهد الشيعة
فى كتاب الامالى راويا عن على بن ابى طالب رضى الله تع عنه انه جاء نفر من

اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل اعلمهم عنه عليه سلم
اسولة منها انه اخبرني لاى شئ يطهر هذه الجوارح الاربع فى الوضوء وهي
من المواضع الطاهرة فى الجسد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما وسوس
الشيطان الى ادم نظر الى الشجرة قد هب ماء وجهه ثم مشى وتناول
فطار الحلي والحلل ثم وضع يده على راسه وبكى فلما تاب الله عز وجل عليه
فرض الله تع عليه وعلى ذريته غسل الوجه للنظر وغسل الساعدين للتناول
ومسح القدمين للمشي ومسح الراس لوضع اليد انتهى وهكذا ذكر فى من لا يحضره
الفقيه ولا يخفى على الفطن المنصف ان المفهوم من بيان وجه غسل الوجه
واليدين ومسح الراس ان سبب الغسل ارتكاب العضو للذنب بلا واسطة
وسبب المسح مجاورة العضو للعضو المذنب فرقا بين موجب الغسل وموجب المسح
ولا شك ان تطهير الرجل لارتكابها الذنب بنفسها لا لمجاورتها للعضو المذنب
بل هي العمدة من بين الاعضاء فى ارتكاب الذنب فيكون مغسولة لا ممسوحة
وبهذا اعرف ان ابن بابويه تسامح فى الرواية وذكر المسح موضع الغسل
وامثال هذه الاحاديث كثيرة فى كتب الحديث قال الشيخ ابن العربي
الغسل ثابت بالسنة انتهى اقول اعلم ان احتجاج المخالفين باحاديث
رووها عن النبي صلعم على الغسل لا يصلح للالزام به علينا ولا لان يعولوا عليه
ويركنوا اليه لو انصفوا وتركوا الجدال اما الاول فلانه قد تقرر بين
العقلاء ان اقرار احد لنفسه غير مقبول بخلاف اقراره على نفسه فلا يكون
الاخبار التي دونوها فى كتبهم وهي تدل بظاهرها على زعمهم على

الغسل صالحة للاستدلال بها علينا نعم يمكن لنا الاحتجاج عليهم بالاخبار
الدالة على المسح المذكورة في كتبهم وايضا رواة احاديثهم عندنا مجروحون
مقدوحون وضاعون مفتعلون للاخبار المؤيدة لمذهبهم على ما دلت عليه
كتب رجالهم لا يكون حجة علينا بل لهم ايضا وايضا الاخبار الدالة على الغسل
مخالفة لظاهر القرآن وقد صح عن النبي ص عند الموافقين والمخالفين انه
امر بعرض الاخبار على كتاب الله فما وافقه فهو واجب العمل وما خالفه فهو
زخرف وايضا كيف يصح الاحتجاج بها علينا مع معارضتها باجماع
اهل البيت واخبارهم وقد رويناها باسنادنا عن موالينا الطاهرين
باسناد صحيح في كتبنا المعتمدة وهي تدل دلالة صريحة واضحة لا يخفى على وجوب
المسح وقد بلغت مبلغ التواتر لا يرتاب فيها مرتاب ولا يجحدها جاحد وان
اردنا استيعابها لخرجنا عما نحن فيها ولا يحويها الطوامير الطوال والدفاتر
العظام ولنذكر منها شيئا يسيرا للتبرك بكلام ائمتهم صلوات الله عليهم
ولنظهر ابهما اصرح دلالة على وجوب المسح ما رواه هؤلاء فنقول قد روي
باسنادنا عن امير المؤمنين انه قال لولا اني رايت رسول الله ص يمسح
ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وعن زرارة
قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلم وضوء رسول الله ص فدعى بقدح من ماء
فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم
مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها
على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها

كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وعن
بكير عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
واخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم اخذ بيده اليسرى كفا من ماء
فغسل به يده اليمنى ثم اخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به اليسرى ثم
مسح بفضل يديه راسه ورجليه وعن حماد عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع
الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا بلى فدعى بقعب فيه شيء
من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال
هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملاها ماء فوضعها على جبينه ثم قال
بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة
واحدة ثم غمس يده اليسرى فغرف بها وملاها ثم وضعه على مرفقه اليمنى
وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه وملاها
ثم وضعه على مرفقه اليسرى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف
اصابعه ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه
وقال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء
ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك
وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى
قال زرارة قال ابو جعفر عليه السلام سأل رجل امير المؤمنين عليه السلام عن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فحكى له مثل ذلك وعن زرارة وبكير انهما سالا
ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بطشت او

تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها
وجهه ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من
المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى
من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه
لم يحدث لهما ماء جديدا ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك قال ثم قال ان الله
تعالى يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع
شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له
ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء
من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه قال
فقلنا اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون الساق فقلنا هذا ما هو فقال
هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك فقلنا اصلحك الله فالغرفة
الواحدة تجزي الوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان
على ذلك كله. ونظاير تلك الاخبار كثيرة متواترة المعنى وعليه اجماع اهل البيت
عليه سلم واهل البيت ابصر بما في البيت وما ورد في بعض الاخبار من وجوب الغسل
المخالف للاجماع فمحمول على التقية التي هي من سنن المرسلين قال البيضاوي في
تفسير قوله تعالى ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من
الكافرين هكذا انه عليه السلم كان يعايشهم بالتقية انتهى ولو ذكرنا
الادلة الدالة على التقية وصدورها عن نبينا ص لخرج الكلام عن هذا المقام

من شاء فليرجع الى عماد الاسلام الجناب والدى العلام ادام الله ايام افاديه
واما الثانى فلان من انصف وخشى عن ربه عرفان اهل التسنن لا يحصل
لهم الجزم بالاخبار الدالة على الغسل بعد معارضتها بالقرآن واجماع اهل
البيت ع واعتراف امامهم بان المسح كان مذهب ابن مسعود وانس وغيرهما
ومحمد بن على الباقر ع وبعد معارضتها باخبار رووها وهى تدل على المسح
مع قبول الاخبار الاول للتاويل وعدم صراحتها فى مطلوبهم كما ياتى
ومع تضمن كتبهم لكون رواتهم وضاعين مفتعلين تقربا الى بنى امية كابى هريرة
قره وطايفة وارادة بعضهم على الافتعال فى مدح الصحابة كما صرح به ابن ابى
الحديد المعتزلى وغيره فكيف يعتمد على رواية امثال هولاء ولنذكر
شيئا يسيرا مما رووه من الاخبار المخالفة لمذهبهم فنقول صريح الاحاديث
الاخر المستندة الى ابن عباس وعبد الله وحذيفة بن اليمان واوس الثقفى
على ما رواه صاحب المبسوط من الحنفية يدل على وجوب المسح فقد
روى عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله ص فمسح على رجليه وروى
عن اوس الثقفى انه قال رايت النبى ص على كظامة قوم بالطايف او بالمدينة
فتوضأ ومسح على قدميه وروى عن حذيفة ابن اليمان انه راى النبى ص
توضأ ومسح على نعليه والمراد مسح على رجليه وهو لابس النعل العربية
فوق سورها واما الخف فلا يسمى نعلا قطعا وقد روى بعض شارح
الهداية عن الطحاوى عن ابن عمر انه كان اذا توضا ونعلاه فى قدميه مسح
ظهور قدميه ويقول كان رسول الله ص يصنع هكذا وروى الطحاوى

باسناده عن علی انه توضأ و مسح علی ظهر القدم قال لولا انی رأیت رسول الله صلی الله علیه و آله فعله لکان باطن القدم احق من ظاهره و قال صاحب تقریب المدارک فی کتابه الذی یذکر فیه الناسخ والمنسوخ علی ما نقل عنه آنفا قد ورد فی تقریب المدارک عن انس بن مالک فی رفع الموقوف و وصل المقطوع من حدیث مالک حدیثان صحیحان بمسح النبی صلعم رجلیه و حدیث مغیرة فی المسح علی النعلین من روایة علی بن ابی طالب و غیره قال و حکی ابن العربی وغیره عن انس ابن مالک انه کان یمسح رجلیه و حکاه عن ابن عباس و قتاده و فی کنز الاعمال بتبویب جمع الجوامع للسیوطی عن حمران قال دعا عثمان بماء فتوضأ ثم ضحک فقال الا تسألونی مم اضحک قالوا یا امیر المومنین ما اضحکک قال رأیت رسول الله صلعم توضأ کما توضأت فمضمض و استنشق و غسل وجهه ثلاثا و یدیه ثلثا و مسح براسه و ظهر قدمیه و فیه عن علی ع قال لو کان الدین بالرای لکان باطن القدمین احق بالمسح من ظاهرهما و لکن رأیت رسول الله صلعم مسح ظاهرهما و فی مسند احمد بن حنبل عن ابی ملک الاشعری انه قال لقومه اجتمعوا اصلی لکم صلوٰة رسول الله صلعم فلما اجتمعوا قال هل فیکم احد من غیرکم قالوا لا الا ابن اخت لنا فقال ابن اخت القوم منهم فدعا بجفنة فیها ماء فتوضأ و مضمض و استنشق و غسل وجهه ثلثا و ذراعیه ثلثا و مسح براسه و ظاهر قدمیه ثم صلی بهم الحدیث و فی کتاب خیر الجاری لملا یعقوب للاهوری عن رفاعه بن رافع انه رافع انه کان جالسا عند النبی صلعم فتوضأ و مسح براسه و رجلیه قال ابن حجر العسقلانی فی ترجمة جابر بن عوف الثقفی ذکره سعید بن یعقوب و اورد له من طریق یعلی

ن عطا عن اوس بن ابي اوس واسمہ جابر بن عوف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
علی قدمیہ انتہی والمحفوظ ان اسم ابی اوس حذیفہ کما سیاتی انتہی کلام
ابن الحجر وثبت الغنی فیما فی جامع الاصول عن اعمش باسنادہ قال کنت اری
باطن القدمین احق بالغسل من ظاھرھما حتی رایت رسول اللہ یمسح ظاھرھما
کذا قیل والکلام فیہ مجال وایضا من مویداتہ ما فی صحیح البخاری من
روایۃ ابن عمر الاتیۃ وفی الدر المنثور للسیوطی اخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبہ
وابن ماجہ عن ابن عباس قال ابی الناس الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جریر عن ابن عباس قال الوضوء غسلتان ومسحتان
واخرج ابن ابی شیبہ عن عکرمہ مثلہ واخرج عبد الرزاق وعبید بن حمید
عن ابن عباس قال افترض اللہ غسلتین ومسحتین الا تری انہ ذکر التیمم
فجعل مکان الغسلتین المسحتین وترک المسحتین واخرج ابن جریر وابن المنذر عن
قتادۃ نحوہ واخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبہ وابن جریر عن انس انہ قیل لہ
ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوھکم وایدیکم وامسحوا برؤسکم وارجلکم
فانہ لیس شیء من ابن آدم اقرب الی الخبث من قدمیہ فاغسلوا بطونھما وظھورھما
وعرقیبھما فقال انس صدق اللہ وکذب الحجاج قال اللہ تعالی فامسحوا برؤسکم وارجلکم وکان
انس اذا مسح قدمیہ بلھما واخرج عبد الرزاق وابن ابی شیبہ وعبید بن حمید
وابن جریر عن الشعبی قال نزل جبرئیل علیہ السلام بالمسح القدمین الا تری ان التیمم
یمسح ما کان غسلا ویلغی ما کان مسحا انتہی والان نشرع فی الکلام علی اخبارھم
الاخر فی ضمن نقض اقوال المورد فنقول قولہ اعلم ان لھم دخول بان انکا

نسبة القول بالمسح الى ابن عباس انما نشأ عنا داولددا وجهلا او تجاهلا
فقد عرفت انه نقله عنه المخالف والموالف وروا عنه وجوب المسح وانه قال
ان القران نزل بالمسح من باهلني باهلته الى غير ذلك وما ذكره من صحيح البخاري
عن ابن عباس انه توضأ وغسل رجليه فلا دلالة عليه لجواز انه كان للتنظيف كما
يابى اليه العطف على توضأ فهو خارج عنه وقول ابن الجرير والبيهقي وصاحب فتح
الباري والكوا شئ مع كونه استشهاد ابن اوى بذنبه ومعارضته بالاقوال
التي ذكرناها لا ينفع لهولاء المواشي انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا واما
ما قال من ان القفال كحاطب ليل لا يوثق بقوله فهو ازراء وانه بائنة لما عرفت
من الرازي هو الناقل عن القفال وتلقاه بالقبول حيث ذكر قوله ولو كان
حاطب ليل لم ينقل قوله بل الرازي والبغوي وصاحب المبسوط وابن العربي وغيرهم
من اصحاب الحديث كلهم حاطب ليل وهذه مصيبة عظمى على هذا المورد يا لها
من مصيبة ما اعظمها واعظم رزيتها عليه وعلى اخوانه من اهل نحلته هذا
قوله وما قيل على حديث ابن عمر الخ فيه اولا ان الشيخ نقل ولا حديث ابن عمر
الذي يستدلون به على وجوب الغسل ثم قال نا قلا عن المخالفين فقد دل
الكتاب والسنة على الغسل وبطل ما يقوله الماسحون المحرفون الكتاب
العادلون عن السنة المبتغون للاهواء المضلة وقال في حاشيته على الاربعين
هذا التشنيع ذكره شارح البخاري انتهى ولاح وانقدح ان ذكرهم الاخبار
لو كان الانشراح صدور الغاسلين فقط لم يصح تشنيعهم بالعدول
عن السنة فلا يكون له وجه باعترافه وقدمه وثانيا انه وان كان الاستدلال

به لا انشراح صدورهم بحسب زعمه لكن الواقع ليس كذلك لان صدر المخالفين
ضيق حرج كانما يصعد الى السماء لا يمكن انشراحه وحديث ابن عمر ان مر سابقا
فى كلام الشيخ لكن الناظر لعله يذهل فلنذكر ههنا ايضا لئلا يتعب بالمراجعة
فنقول روى البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن عمر قال تخلف النبى صلعم عنا فى سفر
فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل
للاعقاب من النار مرتين فنقول ان ما ذكره من ان المراد من نمسح ارجلنا
نغسلها غسلا خفيفا الخ مردود بما عرفت من ان ارادة المسح من الغسل
مما لا دليل عليه كيف وجعل الله سبحانه المسح مقابلا للغسل فى الاية وما نقله من صحيح
المسلم فليس تصريح فيما اراده وبالجملة مرادنا ان ظاهر الحديث الذى رواه ابن عمر
يقتضى وجوب المسح وارادة الغسل منه خلاف الظاهر لما عرفت من ان المتبادر
منه سيما فى عرف الشارع هو الاصالة لا الاسالة فظاهر الاية والحديث المروى
لنا لا علينا واما حديث المسلم فبعد كونه مسلم الصحة ليس نصا فى وجوب
الغسل بحيث يكون جزءا من الوضوء اذ ليس فيه ذكر ما يدل على جزئية الغسل اصلا
بل انما يتضمن انهم توضؤا ولو كان الغسل واجبا لكان صلعم يقول اغسلوا ارجلكم
فى الوضوء ويحتمل ان يكون اعقابهم نجسة فارادوا غسل النجاسة
وازالتها لكن لما لم يصل الماء الى محل النجاسة نادى عم بما نادى وقوله
واعقابهم تلوح ليشعر بان الابيضاض والتلويح كان من الاجزاء المالحة
للبول كما هو مشاهد فى الارض التى يبال عليها وكما يشاهد فى بعض الصبيان
واهل الاسواق الذين لا يبالون بان يبولوا قائمين على اقدامهم يومئذ

ما رواه العلامة الحلي رحمه الله في التذكرة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى
قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وذلك كما صرح
به الشيخ الجليل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رحمه الله في كنز الفوايد ان اهل الحجاز
لشدة يبس هوائهم ولبسهم النعال العربية ربما كانت اعقابهم تنشق فيداوونها
بالبول على قديم عادتهم ويزعمون انه يزيل الشقاق ولهذا تسمعهم تقولون
اعرابي بوال على عقبيه فقوله صلى الله عليه وآله ويل للاعقاب من النار لتنبيه من بال على
عقبيه ليغسله ولهذا خص الاعقاب بالذكر لانها محل البول والدم غالبا
قال السيد السند في احقاق الحق بعد نقل حديث اخرجه مسلم فيه اولا ان
الاسباغ انما يقال في الزايد على الواجب فلو كان غسل الاعقاب داخلا في
اصل واجب الوضوء كما يدل عليه الوعيد بالويل كان ذكر الاسباغ لغوا بل
كان الواجب ان يقال اتموا الوضوء ونحوه فهذا ادل دليل على وضع الحديث
وثانيا ان الظاهر هو ان ذلك القوم مع اسلامهم كانوا من الصحابة فكيف
يتصور منهم ان لا يعلموا في مدة اسلامهم وعبادتهم الى ذلك الوقت ان الوضوء
التمام المشروع هو ان يغسل كل الرجل حتى نبههم النبي بذلك ولو قيل ان العجلة
دعتهم الى ذلك قلنا هذا اول الى نسبة التشريع الى الصحابة وتواطئ قوم منهم
على ذلك على ان متن الحديث لا يقتضي ان يكون عدم غسل الاعقاب للعجلة بل
الظاهر ان تقديم الوضوء قبل وقت العصر عند الوصول في الطريق الى الماء كان على
سبيل الاستعجال وخوف فقد الماء في ذلك الطريق عند تضيق وقت العصر
ولعله لما ذكرنا يجب ان يحمل ذلك على ان في اعقابهم كان نجاسة لم يزيلوها وذلك

لانهم لبس هواء الحجاز وليس النعال العربية كثيرا ما يتشقق اعقابهم فيداونها بالبول وهذا الاهمال منهم ليس مستبعد على تقدير القول بوجوب المسح لانها لم تكن محلا للمسح الوضوء والمعتبر في صحة الوضوء طهارة العضو المختص به لا باقي الاعضاء واما يشترط طهارة ساير الاعضاء في الصلوة ومعنى الاسباغ ايضا متجه على ذلك التقدير لان القايلين بالمسح يقولون باستحباب تقديم غسل الرجلين اذا احتاج للتنظيف والتبريد ولو نسيه تراخى به عن المسح والله الملك بالبيد انتهى ما اردنا نقله من كلامه قوله فان ظهور دخول الحكم معلول بما دريت من ان الحديث المذكور ليس صريحا في جزئية الغسل بل يمكن ان يكونوا مسحوا الرجلين كما في حديث البخاري وغسلوهما للنجاسة وبقي الاعقاب ملوثة تا حكم بتطهيرها اولان الاعقاب وان لم ينتفعوا بنجاشتها لكن لما كان غالب حالهم المشي حفاة او بالنعل العربية امر بغسلها استظهارا واستحبابا وما ذكر من كون الغفلة ناشية من الاستعجال فيعيه التسليم لما يكون الغفلة من واحد او اثنين لا ان يغفلوا جميعا عن غسل الاعقاب فهو قرينة على انهم كانوا يمسحون في الوضوء وبالجملة لا اقل من ان ما ذكرناه احتمال صحيح لا دلالة للخبر المسطور على نفيه واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع انك عرفت ان كونهم عجالا لا يدل على تعجيلهم في الوضوء عند وقت العصر لا التعجيل في افعال الوضوء فتأمل قوله ولما قال ويل للاعقاب الخ الويل ثم الويل للمخالفين كيف لا يعرفون ان قوله ويل للاعقاب دون ويل للاقدام مشعر بان ما فعلوه من المسح كما في الحديث الاول كان مجزيا وانما امر بغسل الاعقاب فقط لانها محل للدم والبول غالبا

واما ان من تلوث عقبه بالنجاسة فلا تكون قدمه بالظهر والبطن ما مونا
عنها فغير مسلم لا يدل عليه العقل ولا النقل وكثيرا ما يكون الاعقاب نجسة من
دون نجاسة باقي القدم فلا بد عليه من دليل وقيل بنجاسة الاعقاب كان القدم
طاهرة قطعا فمن اين علم نجاستها واليقين لا يزول الا بيقين مثله كما لا يخفى
ومجرد الاستبعاد لا يكفي الا ترى الى ما روي هؤلاء عن النبي صلعم انه بال قايما ثم مسح على
خفيه مع ان العادة تقتضي نجاسة الاقدام عند البول قايما وسيأتي من كتبهم
انهم ينسبون الى النبي مثل هذا الامر الشنيع عن قريب فانتظر وبعد تسليم كونه كليه
لا يضر اذ تخصيص الاعقاب لانها محل النجاسة بالاصالة قوله ولما قال الخ
لا يخفى ان قوله اسبغوا الوضوء مشعر بان غسل الاعقاب ليس من الوضوء الواجب
بل هو من المستحبات نعم يشعر بانه من متممات الوضوء ولا باس بعده مما هو خارج عن شيء من لوازمه
ومكملاته بالنظر الى كونه من المطهرات قوله يويده الخ فيه اولا انه لا يلايم
شان الاصحاب عدم غسل الاعقاب من النجاسة كذا لا يلايم عدم غسلهم
اياها للتعجيل وعدم المبالات باحكام الشرع وثانيا انه ان اراد عدم ملايمته
بشان بعض الاصحاب فنسلم لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى وان اراد كل الاصحاب
فكلا بل هو تكذيب للقران المجيد والاخبار النبوية لدلالتهما على عدم مبالاتهم
باحكام الشرع قال الله سبحانه واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قايما فانظر الى عدم اعتنايهم بالدين نعوذ بالله من وساوس الشياطين
وقال الله تع ومنهم من يلمزك في الصدقات فانظر كيف اتهموا رسول الله صلعم
وهم من اصحابه وما ورد في الاخبار من جهالاتهم وعدم مبالاتهم فهي اكثر

من ان تحصى تذكر قليلا منها فمنها ما روى مسلم في صحيحه والحميدي في مسند
عبد الله بن العباس قال لما احتضر النبي وفي بيته رجال منهم عمر بن الخطاب
فقال ص هلموا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر بن الخطاب ان النبي قد غلب
عليه الوجع وان الرجل ليهجر وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله وفي مثله كثير ومن جهالات
الاول عدم علمه بالكلالة وبالاب كما هو مسطور في كتب المخالفين وفي الجمع بين
الصحيحين ان عمر لم يدر ما يجب على شارب الخمر وردوا انه غير السنة غير مرة كما يظهر للمتفحص وقول
عمر لولا علي لهلك عمر وكذا قوله على المنبر كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في
الحجال اشهر من ان يخفى وفي الجمع بين الصحيحين ان عمر سال ابا واقد ما كان يقرأ
رسول الله ص في صلوة العيد سأل الواقدي الليثي ما كان يقرء رسول الله ص في
الاضحى والفطر وفيه ان عمر قال يوم مات النبي والله ما مات محمد ولا يموت حتى يكون
آخرنا وفي معناه اخبار كثيرة وفيه في مسند عمار بن ياسر قال ان رجلا اتى عمر
فقال اني اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار الا تذكر يا امير المؤمنين
اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت
بالتراب وصليت وقال رسول الله ص انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم
تنفخ ثم تمسح بها وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم احدث
به فقال عمر نوليك ما توليت هذا مع كونه صريحا في كتاب الله في قوله تع فلم
تجدوا ماء فتيمموا في موضعين ومن ههنا يظهر كذبه في قوله حسبنا كتاب الله
ومن الطرائف ان هذا المورد يقول لعلو شان الاصحاب من ذلك وينسبون
الى النبي بالقدح في رفعة شانه وسمو مكانه فقد روي في الصحيحين عن ابي هريرة

قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما قبل ان يخرج رسول الله صلعم
فخرج الينا رسول الله صلعم فلما قام فى مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم
فلبثنا على هيئتنا قياما ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر
فصلينا وفيهما عن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبى صلعم فانتهى الى سباطة
قوم فبال قايما فتنحيت فقال ادن فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضأ
ومسح على خفيه فانظروا يا اولى الابصار كيف نسبوا الى النبى البول قايما مع
انه يتنفر عنه وينكر النسبة اليه اراذل الناس ثم كيف نسبوا اليه عدم
المبالاة حيث لم يعتن بنجاسة الخف مع ان الغالب فيمن يبول قايما
نجاسة رجليه ولما كان عدم مبالاته فى الدين جايزا عندهم فاى عايبة
واى حسن فى ان يبول اصحابه على عقابهم ولا يبالون بالنجاسة هذا
قوله وانت تعلم الخ انت تعلم انه يحتمل ان يكون تخصيص الاعقاب لكونها
محل النجاسة والدم فلا يدل على وجوب الغسل على ان من جوز المسح
من مخالفين فذلك وارد عليه ايضا كمحى الدين بن العربى قوله ولفظ المسح
الخ قال الفيروزابادى فى قاموسه المسح امرار اليد على شئ وقد عبارته انتهى وقال فضل
روزبهان الغسل اجراء الماء على العضو والمسح ايصال البلل الى العضو وقال صاحب
الهداية الحنفية الغسل هو الاسالة والمسح الاصابة ولذا صرح بالفرق بينهما جمع
من العلماء وجمع كثير من الكملاء وكان بينهم الفرق بين قول القايل فلان يرى
الغسل وفلان يرى المسح ولذا افرق الله سبحانه بينهما فجعل الرؤس والارجل
من الممسوحة والوجوه والايدى من المغسولة ولو لم يكن بينهما فرق لما قال بالمسح فى الرؤس

والغسل في الوجوه وبالجملة المشهور في اللغة هو امرار الشيء الجامد على شيء كما صرح به غير واحد من اللغويين فارتكاب خلافه من دون قرينة غير جائز ومع قطع النظر عنه فلا ريب ان في عرف الشارع غلب استعماله مقابلا للغسل بحيث لا يفهم منه احد الغسل اصلا ذهب القفال وجماعة من قدماء الشافعية الى ان الغسل لا يجزي عن المسح مستدلين بانه ليس بمسح وهو المامور به وقال صاحب تقريب المدارك وهو من علماء اهل السنة ان المالكية ايضا على الفرق بينهما وانه لا يجوز ان يراد بالغسل المسح وبالعكس انتهى وما ذكره من كلام ابي علي وابي زيد الانصاري مع كونه مخالفا لما عليه عامة اللغويين يمكن ان يكون مراده مجرد اطلاق على الغسل ولو مجازا لا ان التمسح كناية عن الوضوء المشتمل على التمسح والغسل كما يطلق الذكر على الصلوة وكثيرا ما يذكر اهل اللغة معاني لفظ وليست موضوعا لها بحسب الوضع اللغوي كما ذكر الفيروزابادي وغيره في معنى الصلوة الاركان والافعال المخصوصة مع ان الصلوة لم يوضع لها لغة واما ما بينه من الشرح فهو نظيره عدم علمه ومهارته بوجوه الاول انه اذا اشتبه مفعول امسحوا الماء فلا يتم انه يراد منه الغسل بل قد عرفت سابقا ان في الشرح معناه ما ليد فيكون حاصله مسح الماء باليد على الرجلين سيلا لا والثاني انه بعد التسامح لبث شعره من ان يراد فيه الخفيف في الغسل اذ لو كان مسح الماء عبارة عن الغسل فهو سواء كان خفيفا او لا يدخل فيه والثالث ان على تقدير كونه لغة في الغسل لا حاجة الى تقدير الماء ومن يقول بجواز اطلاقه عليه لا يشترط كون مفعوله الماء بل انما يقول ان معناه في نفسه كذلك فهو يدل على غاية قصور باعه

عن ادراك مطالب كلام العلماء ومع ذلك يريد الاعتراض على الكملاء الكرام
ان هذا الشيء عجاب قوله روى الطحاوي الخ لا يخفى ان قوله ع ويل للعراقيب من النار يدل
على ان اللمعة التي لم تغسل كانت من الاعقاب التي لا تخلو من النجاسة فتذكره فلا عبرة بكلام
نا بان نصا مما نقلناه من الطحاوي فتذكره قوله واخرج الدارقطني الخ تخصيص
الاعقاب مشعر الى ما ذكرناه من الجواب اما ما نقله عن ابي عوانه فبعد تسليم
صحة النقل وصحة السند والرواة مع عدم كونه من صحاحهم معارض بما ذكرناه عن
صحاحهم ورويناه عن ساداتنا فلا يعبأ به بعد ذلك وقس على هذا حال ما حكاه عن ابي
داود قوله وروى في الصحاح الخ بعد تسليم السند معارض بما رواه البخاري
عن ابن عمر وقدامة وغيره عن غيره ومعارض لظاهر القران الذي هو احد الثقلين
والاخبار المتواترة عن اهل البيت ومذهب محمد بن علي الباقر العارف بمذهب
جده كما نقله الرازي وغيره من الائمة الاثني عشر الذين هم قسيم القران في كونهم
من الثقلين فكيف يعبأ برواية معارضة الثقلين الا من كان منحرفا عنهما قوله
وايضا روى عبد الرحمن السلمي الخ فيه اولا انا لا نم صحة سنده وكون قراءته
موثوقا بها مع انه خبر الواحد لا يليق بمعارضة الاخبار المستفيضة المروية
من كتبكم وقد مر كثير منها وثانيا ان الحلبي الذي فتح عليه الخفض كيف انكر
عليه النصب لو كان عمل النبي ص والاصحاب على الغسل وكيف قال بالخفض وثالثا
انه كيف يجوز ان يقال زجره على الخفض لئلا ينكر الغسل مع انك عرفت مساواة
في الاية على تقدير الفتح لو اريد الغسل فكيف ينسب الى علي ع مع انه كان
اعلم من كل احد بعد النبي ص ورابعا انه كيف ينسب اليه ذلك مع انك عرفت

روايات المخالفين عن علي بالمسح فهو ادل دليل على وضع الحديث او كونه محمولا على التقية وخامسا انه لتسليم لان الحرطا في المسح مع ان هذا الناب ينكره ويقول بجواز تارة ومسح الخفين تارة ولا اقتصار اخرى وسادسا انه معارض بما رويناه عن اهل البيت وهم ابصر بما في البيت روى سعد عن محمد بن احمد عن ابي عبد الله عن حماد عن محمد بن النعمان عن غالب بن الهذيل قال سألت ابا جعفر عليه سلم عن قول الله عز وجل وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الخفض ام على النصب قال ع بل هي على الخفض وهذا يدل على رجحان قراءة الخفض وان كان مطلوبا يحصل على كل من القراتين كما لا يخفى قوله وقد وقع الخ لا يخفى ان قول النبي ص في هذا الحديث كما امر الله لشعر بوضع الحديث لان غسل الرجلين على كلتا القراتين لا يستقيم وقد قال ص قد كثر على الكذابة وستكثر بعدي فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه قوله لا يخفى على الفطن المنصف اقول ما ذكره مردود مطرود عن ساحة القبول عند ذوي العقول اما اولا فلانا نقول مخاطبا له ايها الحنفي الاشعري اللااشعري ليس لك ان تقدح على حديث رواه ابن بابويه بالوجه السخيف الذي ذكرته لانك واصحابك تنكرون الحسن والقبح العقليين ولا تثبتون العدالة لله سبحانه فيجوز في مذهبكم ان يدخل الله ابليس وساير الكفار والعصاة في الجنة والاخيار والعباد والزهاد في النار نعوذ بالله من ذلك المذهب ثم اذا جاز في مذهبكم قبح ما حسنه العقل وحسن ما قبحه فيجوز ان يكون العقل يحكم بخلاف ما ورد في الحديث ولا يجوز الطعن عليه واما ثانيا فلبطلان الجلي فلان احكام الشرع تعبدية لا يجب ان يعقل مصلحة

كل حكم وما ذكر في الحديث نكتة بعد الوقوع يجب الاذعان وتسليمها من غير رد وقدح وبالجملة احكام الاشياء مختلفة فيجوز ان يقال لما كان الوجه اشرف الاعضاء وكان مبدء المبادي لتوقف المشي واخذ المنهي عنه باليد على النظر كان ارتكاب النظر اشد في عدم الاولوية من المشي ولذا ذهب ماء الوجه ولما لم يكن القدمان اشرف الاعضاء ولم يذهب بهما شئ لم تؤمرا بالغسل واما اليدان فلما كان ترك الاولى الذي صدر منهما اشد من غيرها لمباشرتهما له بلا واسطة وجب الغسل وليس كذلك الرجلان فليس سبب الغسل ارتكاب العضو اي عضو كان للذنب اي ذنب كان بل ما كان مباشرا له بنفسه او كان اقوى مقدماته يجب غسله وما ليس على تلك المثابة بان لا يكون مباشرا له بل يكون مباشر المباشرة او كان ضعف مباديه كالمشي وجب مسحه وايضا الوجه مدخلية العقل فيه فلا نم ان الراس ليس للعضو المذنب ليس مذنبا كما زعم كيف والقوة المدركة انما او دعت في الدماغ وهي سبب الارادة القلبية وبعد التسليم فلا نم كلية ما زعم من ان مجاور المذنب يجب مسحه لان الوجه ليس الا مجاورا وقريبا من العين المذنبة الصادر منها النظر كيف ولو كان للعقل مساغ في ذلك كان الواجب بل الاوجب غسل الحلق واللسان بل كان يجب الغسل عند كل صلوة فنسبة التسامح من هذا الرجل الذي هو مقتدى الكاذبين الغادرين الخائنين على في صحيح المسلم الى الشيخ الصدوق مع عدم فهم المراد غاية الجهل والحماقة نشاء من المثل السائر المرء يقيس على نفسه فانه كما حرف عبارة الشيخ بهاء الملة والدين عرف ان كل احد مثله قوله قال الشيخ ابن العربي الخ اقول بعد صحة النقل العجب انه يسلم قول هذا الشيخ في ثبوت الغسل

بالسنة ولا نسلم قوله في عدم ثبوته بالكتاب فانه كان كشفه ولو آمنة حقا كان في
كلا القولين وان لم يكن فيهما تتميم وتعقيه عظم اعلم ان صاحب المسلم
ركب شططا حيث زيف الحمل على جر الجوار والمسح على الخفين وانه لا اسالة فلا
اصابة اصلا وجعل الخ في اثبات الغسل مع انه اوهن من بيت العنكبوت حيث
قال ترجيح الغسل على المسح بان الرجل محل التلوث فبالغسل احدر كالبدن دون
الراس قال الشارح وفيه شائبة من الخفاء لان الكلام في ازالة النجاسة الحكمية
ولا دخل فيه للتلوث الا ان يقال الظاهر وقوع الشرع بازالة النجاسة الحكمية بقاء مطابقا
لما يحكم به الطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث احدر
بان يعتبر نجسا حكما ولا يزول هذه النجاسة الا بما يزول به الحقيقة
في الحكم فافهم وتامل انتهى وفيه ان ما قال اولا من ان فيه شائبة من الخفاء
ليس في محله اذ بطلانه في غاية الظهور بحيث لا خفاء فيه اصلا واما ما قال
بقوله الا ان يقال الخ فهو تحكم مع انه يدل على ان وجوه المخالفين تكون
متلوثة بالنجاسة الحقيقية والا لم يكلفوا بغسلها وكفى ذلك ازراء بجاههم
وبالجملة احكام الشرع تعبدية ليس للعقل فيها مجال بحيث لا سيما عند
من ينكرون حكم العقل كالاشعرية اللااشعرية ثم قال صاحب المسلم ايضا
الوضوء كالغسل فاقيم غسل الاطراف مقام غسل الكل واكتفى في الراس
بالمسح دفعا للحرج انتهى سبحان الله انظر كيف تقلب الدين بين اصبعين
من اصابعه ويحرف الكلام عن مواضعه يريد ان يثبت الحكم الشرعي بهذه المزخرفات
والواهيات المدفوعة ولو كان لها مساغ قلنا في غسل الرجلين ايضا حرج

بالنسبة الى المسح فلا نقضوا اليس لك به علم ولم يزد الشارح على كلام الماتن
الا التوضيح ومن ثم لم يذ عبارته من شاء فليرجع اليه ثم قال وقد يتخلص بانكار
بان المقدر فى المعطوف مجاز عن الغسل لتواتره عنه ص فقد رواه ازيد
من ثلثين صحابيا وهلم جرا وقال الشارح وان شئت زيادة تحقيق فاستمع
لما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم ان الوضوء قد فرض قبل نزول هذه
الاية فان سورة المائدة متاخرة نزولا عن كثير من القران والوضوء كان فى
اول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله ص ومن الصحابة هو غسل الرجلين
فى الوضوء قبل نزولها وبعدها فالاية مقررة للوضوء الذى كان من قبل
وهو الذى بقى الى الان للتواتر والتوارث وهذا شاهد عدل وقرينة
قاطعة على ان المراد فى قراءة الجر الغسل ايضا اما بتقدير لفظ امسحوا
وارادة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة او بكونه معطوفا على ايديكم
والجر للجوار وهذا الطريق مقبول مما لا يشك فيه اصلا انتهى والكل مردود
بمنع تواتر الغسل من زمان النبى لاختلاف الصحابة فيه كما سياتى
نعم فى زمن الاصحاب بعد الخلفاء مسلم لا ينفع والمتقدير ردواضما الجار ومع الجوار وارادة
معنى اغسلوا كله تعسف بحت وتكلف صرف لا يحمل عليه كلام الله والمتواتر عن
ائمة اهل البيت خلافه فلا نصيغ اليه ولا يعتنى بشانه هذا ثم قال
الطريق الثانى مرجح تائيد المدعى وهو مشتمل على وجوه الاول ان الغسل يستلزم المسح
دون العكس بناء على ترجيح ان الغسل اسالة الماء والمسح اصابة ما فمن عمل بالغسل
يكون خروجه عن العهدة متيقنا لان المفروض فى الواقع لو كان الغسل فالامر ظاهر و

لوكان المسح فضوا ضيا فذ يعمل به لاستلزامه اياه بخلاف من عمل بالمسح فطوبى
للغاسل على كلا الاحتمالين اورد عليه ان لكل من الغسل والمسح حقيقة متباينة
الحقيقة الاخرى عند اهل اللسان وليس المسح مطلق الامساس بالماء بل الامساس من
لا جريان للماء معه بنفسه ولو تم ما ذكر بعينه لكان غسل الراس والمسح ايضا
مخرجا عن العهدة كالمسح ولم يقل به احد والجواب ان تباين حقيقتي الغسل
والمسح باحد المعنيين لا ينافي تحقق احدهما في ضمن الاخر كالواحد بالنسبة
الى الاثنين فان مرجع تباين المفردين عدم الاجتماع بحسب الصدق دون
التحقق وقد جرت العادة بامرار اليد على العضو عند الغسل سيما الرجل ولا
جريان مع البلة المتعلقة باليد وانت تعلم ان جريان الماء في محل المسح قبل
المسح وبعده او مقارنا لا يبطل المسح كما لا يخفى وقد يعتبر في بيان تحقق
المسح في ضمن الغسل وجود البلة الحاصلة ابتداء او لقاء من وصول سطح
الماء بالعضو ولا جريان في تلك البلة وانت تعلم ان البدلة لاصابة
البلة واذا حصل المقصود من غير آلة استغنى وايضا المقصود الوصول ولا نظر
الى كيفية الايصال قال الشيخ ابن العربي رح في الفتوحات الغسل يتضمن المسح
فمن غسل فقد اندرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس وعن مسح
فلم يغسل ثم اعلم ان ابن المطهر علامة الامامية صرح في كتابه المسمى نهج الحق
بان الفقهاء الاربعة على انه يجزي غسل الراس عن مسحه فلا معنى لقوله
لم يقل به احد والثاني ان الكعب المذكور في الاية ينبغي ان يكون امرا ظاهرا مكشوفا
كالمرافق ولان مناط التكاليف العام يكون امورا ظاهرة مشهورة لا خفية

مستورة وما هو غاية المسح ليس امر ظاهر في التحقيق لا عظم صغير مستدير
موضوع تحت قصبة الساق في المفصل كالذي يكون في ارجل البقر والغنم
وهذا امر خفي لا يعرفه العرب في لا يطلع عليه الا علماء التشريح والبديهة
شاهدة بان عامة العرب يشاهدون اموات الانسان ولا يطلعون على
اجزاء تراكيبهم كما يطلعون على اجزاء ما يوكل لحمه من البقر والغنم والقول
بان الكعب فيه ظهر القدم امام الساق فهو خلاف التحقيق عند الماسحين
فيكون ساقطا عن درجة الاعتبار والثالث ان الغاسلين قائلون
بوقوع اتفاق الصحابة على غسل الرجلين والماسحين قائلون بانه نزل
القرآن بالمسح ويابى الناس الا الغسل فنقول الانسان مجبول على الرغبة الى
التخفيف والاعراض عن التشديد ولو كان مسح الرجلين فرضا مقررا مع
للنبي صلعم فلما وجب الناس غسلها على انفسهم مع ان وجود الماء فيهم كان
عزيزا جدا ولو سلم ان شبهة وجوب الغسل للارجل قد نشاءت من امر النبي صلعم
للاعراب بغسل الاعقاب فلا نسلم وجود الاشتباه في عمله صلعم بناء على ان المسح
عند الماسحين لا يتادى بالغسل واما مسح الراس فلا يمكن وقوع الاشتباه
في مفروضه اذ على تقدير ان يكون عمله صلعم مسح كل الراس يحتمل ان يكون ذلك
واجبا ويحتمل ان يكون مشتملا على الواجب فعلم ان الماسحين ادين واعلم
بوجهين الاول انه عطف في جملة الغسل محدودا على غير محدود فلا نسب في
جملة المسح ايضا ان يعطف المحدود على غير المحدود والثاني انه لو عطف
في جملة المسح المحدود على غير المحدود يفوت المناسبة لان بعض الراس امر

غير معين عند السامع كبعض الرجل فذكر الغاية لاحدهما دون الآخر خلاف الاليق لاخرى بالكلام لا بلغ الاعلى بخلاف الوجه فانه ام متشخص غير محتاج الى التحديد لكونه اسما لما يقع به المواجهة واما اليد فتلبس سيما للجارحة من روس الاصابع الى المرافق بل الى الابط فلا بد من الغاية حتى يفهم وجوب الغسل الى المرفق مع ان كلمة الى فى قوله تعالى ارجلكم الى يذكر السامع قوله شانه ايديكم الى فرعاية المناسبة فى العطف يقتضى ان يعطف ارجلكم على ايديكم والثانى ان التيمم خلف الوضوء وكل ما هو مغسول فى الاصل ممسوح فى الخلف وكل ما هو متروك فى الخلف ممسوح فى الاصل وهذا يعلم ان الارجل ليست مغسولة فى الوضوء بل ممسوحة لانه متروكة والجواب ان كلا من المقدمتين فى حيز المنع لان التيمم عندكم على الاصح عبارة عن مسح اليدين الى الرسغين فاليد من الرسغ الى المرفق مغسولة فى الوضوء ومتروكة فى التيمم لا ممسوحة على انه ليس كل البدن ممسوحا فى التيمم الذى هو خلف الغسل بالاتفاق يا من الفى السمع هيا، وخذ ما قيل. ان يحمد الله وتحقق بها يدالك هذا باب الطهارة وهذه دار نظافة اخلع نعليك واغسل رجليك قوله والغسل هو الاسالة يفيد ان الدلك ليس من حقيقته فلا يتوقف تحققه عليه خلافا لمالك وخلافا للخوارج لنا ان الشاعر قال ع ما حسنها اذ يغسل الدمع كحلها، وان العرب يقول غسلت المطر الارض وليس فى ذلك الا الاسالة واما وقوع المطر من العلو وان كان مع الشدة والتكرر فهو من قبيل وقوع الماء من الاناء على العضو بالشدة والتكرار وذلك لا يسمى دلكا بحسب العرف

والحدث اليسير نجاسة حقيقية حتى يحتاج الى القلع بالدلك بل هو نجاسة حكمية تزول بمجرد اسالة الماء فيحسن هيئة اعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى للتطهير المخلوق في الماء وح لا يكون عدم اعتبار الدلك مخالفا للمعنى المعقول واما الحقيقة المعلومة فيجب قلعها قبل الوضوء وغير المعلومة معفو عنه شرعا اذ لا يزول اليقين الا باليقين وخشونة الاطراف كما لا يستبهم بعد سيلان الماء ولا يخفى ان الماء مايل بالطبع الى المخشونات ولو عرض على العضو ما يمنع عن وصول الماء اليه لا يتحقق الاسالة لان الاسالة موقوفة على الوصول فوجوب قلعه مبني على كونه مانعا عن وجود الاسالة لا على ان الدلك معتبر في حقيقة الغسل وايضا ايجاب الدلك ايقاع في الحرج المنفي بالنص اذ العضو الذي وقع عليه الدلك لا يمتاز عن غيره في الحس بخلاف العضو الذي وقع عليه اسالة الماء فما قيل وقوع المطر من العلو خصوصا مع الشدة والتكرر ذلك فانهم لا يقولونه الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك مع ان عدم الدلك غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى ومخالف بالقياس لان من الناس من هو خشن الاطراف ولا يزيل ما استحكم من خشونتها الا الدلك بما لا يظهر وجهه انتهى اقول قد عرفت حال سند الاولى ثم ما ظننت بما ذكر في تائيد المدعى وما قال ان الغسل يستلزم المسح فسخيف جدا اما اولا فلانا لا نسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المسح كما صرح به في تفسير الزاهدي وغيره كلامه عبارة عن امرار جامد على جامد فليس كلما تحقق الغسل تحقق المسح كما

في الغوص ولا اسالة بدون الاصابة وقد صرح بان الدلك ليس شرطا
في الاسالة في ذيل قول صاحب الهداية والغسل هو الاسالة فكيف الاستلزام
واما ثانيا فلان في اية الوضوء قد فرق الله سبحانه الاعضاء الممسوحة
من المغسولة فلو كان الامر كما ذكر لم يكن لذكر المسح فائدة كيف ولو كان
الغسل مستلزما له لزم ان يكون مذهب من قال بالتخيير من اهل نحلته
وكذا من قال بالجمع غير محصل المعنى وكيف يصلح قوله في مفتتح رسالته ان ههنا
اربعة احتمالات صار كل واحد منها مذهبا ومن ثم لا يزالون يفرقون بين القول
بالمسح القول بالغسل واما ثالثا فلانه صرح في الغسل غير المسح و مستلزم
له وقد قال سابقا ان كون الغسل فرد المسح هو الاقرب وهذا تهافت فتامل واما رابعا
فلانه قسيم للغسل شرعا فلا تكون احدهما مجزيا عن الاخر واما خامسا فلان
المامور به في الاية الكريمة هو المسح فان اريد ان المراد به الغسل لاشتماله عليه
فيلزم ان يطلق الغسل على المسح ايضا لان اطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس
علاقتان مصححتان للمجاز فيبطل الاستدلال عليه بالاحاديث المتضمنة
للغسل على انه ليس يجوز ان يطلق على كل ما يشتمل كل ما يشتمل شيئا اسم
ذلك الشيء ولا بالعكس الا ترى ان السكنجبين مثلا مشتمل على الخل والعسل
ولا يطلق على احدهما و لا احدهما عليه واذا اريد ان المامور به المسح نفسه
لكن يتحقق في الغسل فح تمت تحقق المسح المامور به فيه لانه قسيمه لما عرفت
وايضا اذا تعلق النية بايقاع الغسل فبمجرد تحقق المسحية منه لا يلزم كونه منويا لان
انما الاعمال بالنيات على انك اذا عرفت بان المامور به هو المسح حصل مطلوب الامامية

مؤنة كما لا يخفى وايضا غاية ما يقتضيه كلامه كون المسح
جزوا عن الغسل ولا جزاء والوجوب ونحوهما متعلق بالمسح فلا
نسلم تعلقه بالكل اذ الكل لا يتحمل احكام اجزائه والمستدل لا بد عليه من دليل هذا
قوله واورد عليه الخ اقول هذا الايراد ذكره الشيخ قدس سره فى منهى
الشمسية ولا اعتبار عليه كما تعرفه فى قوله لانه قوله الجواب الخ اقول هذا الجواب
ليس على نهج الصواب لان حاصل كلام الشيخ ان المسح ليس كالامساس لا بشرط شئ الذى
هو موضوع المهملة بل الفرد الخاص من الامساس بشرط لا اى بشرط لا اى
بشرط التجريد عن الجريان فلا يتحقق فى ضمن الامساس الذى هو بشرط شئ اعنى
الجريان وهو الغسل وبالجملة المسح هو الامساس بالبلة التى ليست معها الجريان شرعا
ولغة والمراد المباينة فى كلام الشيخ المباينة بحسب التحقق وكون النسب الاربع المعتبرة
عند اهل الميزان بحسب الصدق فى المفردات وبحسب التحقق فى القضايا مسلم لكن
اطلاق النسب المذكورة على ما يكون بحسب التحقق فى المفردات ايضا شائع مستعمل
وان لم يكن معمولا عند المنطقيين فى مصطلحاتهم وذلك لا يستلزم عدم
صحة مثل ذلك الاطلاق فى نفسه الا ترى ان المحقق الزاهد الهروى صرح فى حاشية
الجلالية ان الظرف فى قول الماتن هذا غاية تهذيب الكلام فى تحرير المنطق
والكلام ان كان متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم من وجه فى الصدق
وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق فى التحقق فاطلق العموم المطلق على العموم المتحقق
فى المفردات بحسب التحقق ومع قطع النظر عن ذلك لا يمكن اجتماع الليل والنهار مثلا
قطعا فى التحقق فاما ان يقولوا بالتباين فمرحبا بالوفاق وان اصطلحهم شارح

التباين اطلاق لفظ آخر فلا مشاحة فى الاصطلاح كما لا يخفى ومراد
الشيخ هو عدم الاجتماع فى التحقق والمنازعة فى الالفاظ ليس من دأب
المحصلين هذا بعد التنزل والا فتكون النسب الاربع تحققا فى المفردات مما
لا ريب فيه كما اسلفناه فلا تكن من الغافلين وايضا قال صاحب المسلم وقيل وما
الغسل مسح ولا اسالة بلا اصابة فلا اصابة فيه بل لا مسح مع الغسل انتهى فما هو
جوابكم من قبله فهو الجواب من قبلنا وما قال الشارح المعاصر وهذا لا توجه له
الى قول القائل لانه مقصود الترجيح بالاحوطية يعنى ان العمل بقراءة النصب
الحق فانها موجب لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق
المسح مع شئ زايد مباين له فى الصدق اذ لو كان المسح فرضا فقد وجد الامتثال
ايضا لوجود اصابة البلل كما لو غسل الراس فى الوضوء لخرج عن عهدة المسح
ايضا وان كان الفرض هو الغسل فقد وجد الامتثال ايضا لوجود اصابة
البلل عنهما ايضا لانه ادى ما فرض عليه ولبين مقصود القائل ان الغسل
فرد المسح حتى يرد عليه انه مباين فافهم ففيه ان الاحوطية ممنوعة
فى الغسل اذ من يقول بالمسح يجعل التباين بحسب التحقق ايضا فلا يتحقق
ما يقول كيف وعرفت انه لم يقل احد بوجوب المسح الكذائى من ائمة التحقيق
والاحتياط لا يتم الا اذا اشتمل الغسل على المسح المتنازع فيه كما لا يخفى كيف
ولو كانت امثال تلك الهذيانات لزم ان يعد المامور باشتراء اللحم اذا اشترى
البقر او الغنم والمامور بشرب الماء اذا شرب اللبن لعدم خلوه عن الاجزاء
المائية ممتثلا وهذا مما لا يرتضى به عاقل كما لا يخفى وايضا لو كان الامر كذلك

لم يجد نفعا لانهم لا يقولون بارادة المسح في الاية فبقي التعرض لمزيد تجابلها قوله وانت تعلم الخ لا يذهب عليك ان اسانيد البيان مطلقة بخصوص البيان فكذا الوصول المقيد دون المطلق فلا يعبأ بما قال وما نقل عن الشيخ ابن العربي فبعد التسليم لا يجدي نفعا في الاحتجاج علينا وايضا الشيخ المزبور يكتفي بكل من المسح والغسل عن الاخر وهذا الناصب يعتقد تعين احداهما دون الاخر وهو عجيب قوله ثم اعلم الخ توهم التناقض بين كلام الشيخ والعلامة وهو سخيف لوجهين الاول ان مراده من قوله كان غسل الراس الخ انما هو التمثيل والمراد انه يلزم ح اجزاء غسل الخفين عن المسح مثلا وكذا غيره ايضا ولم يقل به احد والثاني ان كون الغسل مجزيا عن العين كالمسح لم يقل به احد بل صرح بعض المحشين على الهداية بان الغسل في محل المسح مكروه ليس بفريضة وقال صاحب الهداية ان تثليث مسح الراس بمياه مختلفة ليس مسنونا لان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا انتهى ففرق بينهما وعلى تقدير التنزل فليس مطلوب الشيخ متوقفا على ثبوت عدم القائل باجزاء غسل الراس فلو لم يثبت لم يضر بهما لا يخفى والشيخ انما قال لعدم وجدانه القائل به وعلمه بسخافة القول بحيث يستبعد من العقلاء ان يتفوهوا به وربما يتفق للعلماء من الفريقين مثل ذلك في ادعاء الاجماع وغيره كما لا يخفى على المتتبع ولا يصح التشنيع بمجرد ورود الخطايا على الانبياء قوله الثاني الخ اعلم ان اطلاق الكعب على المفصل وارد في اللغة ولا يمكن ان يدعي احد ان مفصل القدم امر غير ظاهر الا من

المفصل
يكون سوفسطائيا كالناصب قد اعترف سابقا بان الكعب معنى نفس
ايضا من اقوال الماسحين فلم اعرض عنه ههنا وايضا لما اعترف ان
الحيوانات هو العظم المستدير بالاتفاق مع عدم كونه ظاهرا فلا استبعاد
ان يطلق كعب الانسان ايضا على مثله بقرينة ما كانوا يشاهدونه
في كعاب الحيوانات وايضا يحتمل ان يكون اطلع عليه العقلاء من
العرب واما عامة الناس فلا يعبأ بهم وعدم معرفتهم لا يضر لانهم
ولو لم يعرفوه بعينه لكن الانتهاء الى المفصل امر محسوس مشاهد
فيكتفون به فلا تغفل وبالجملة مثل هذه الشبهات التي اوهن من بيت
العنكبوت واضعف من العظم الرميم لا يليق بان يعارض بها الدلايل
القوية من اخبار اهل البيت ومحاورات اهل اللسان على ان
تحقيق الكعب مما لا دخل له في وجوب المسح او الغسل ومن
العجايب ما قال من ان كون الكعب عبارة عن قبة القدم خلاف التحقيق
عند الماسحين فان هذا المحشي لما طالع كتاب الاربعين ورأى ان الشيخ
زيف القول بان الكعب قبة القدم نسب هذا القول الى جميع الماسحين ولم يعرف
ان اكثر اصحابنا قالوا بان الكعب عبارة عنها وهو مسئلة اختلافية لا يلزم
من تضعيف بعض العلماء اياه كونه ضعيفا عند الماسحين طرا قوله
والثالث الخ فيه اولا انك قد عرفت باعتراف المخالفين ان اتفاق
الاصحاب على الغسل ممنوع بل عبد الله بن مسعود وانس بن مالك وسلمان
وابو ذر وامام المتقين امير المؤمنين واهل بيته الاطهار على وجوب المسح

الضعيف

وثانيا بان حديث نزل القرآن بالمسح ويابى الناس الا الغسل مروي عن كتب العامة وقد اسلفنا ولا شك ان ما ذكره من كون الانسان مجبولا على التخفيف لا يتم الا اذا لم يكن على التشديد باعث وداع وكفى امر خلفاء الجور باعثا عليه واما في وقت النبي ص ثم لاصحاب الاخبار واهل البيت كانوا يمسحون ويمكن ان كان الاشتباه واقعا لبعض الاصحاب من امره م للاعراب لغسل الاعقاب ورأوا النبي ص غسل الرجلين للتنظيف فحسبوه جزءا من الوضوء نظيره الاختلاف الواقع بين علماء السنة في اكثر المسائل فلا معنى لقوله فلا نسلم وجود الاشتباه في عمله ص الخ الا ترى ان بعضا منهم قال بالتخيير واخرون بالجمع فكيف خفي عليهم ما كان يفعله النبي ص بمحضر جمع كثير وجم غفير حتى اختلفوا مثل هذا الاختلاف وايضا المالكية يوجبون استيعاب الراس في المسح والحنفية مسح ربعه لا غير والشافعية اكتفوا بالمسمى فهل كان النبي ص يفعل ما يقوله كل هؤلاء فما يقولون في علة الاشتباه لهم في عمله ص في هذه المواضع الاختلافية فهو الجواب من قبلنا وبالجملة لو كان مصنفا منصفا يعلم ان وفات النبي مع كونه داهية عظمى وثلمة كبرى في الاسلام ايضا مختلف روايات العلماء المخالفين في يوم وفاته بحيث لا يتعين يوم وفاته اصلا مع شدة اهتمامهم بضبط حالاته وافعاله واقواله فاي استبعاد لو وقع الاشتباه في مسئلة المسح وايضا يجوز ان يكون عمل الاصحاب على الغسل بعد نسخ المسح كما يشعر به حديث ابن عمر الذي سلف ويكون ترويج الغسل من زمن عمر كما صرح به بعض اصحابنا ولا ريب في ان الناس على دين ملوكهم فليس ذلك

عجيبا فان من تبدع صلوة التراويح و زيادة الصلوة خير من النوم و يعض
عليه قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانا احرمهما و نحوه
من المغالات في المهر كما هو مسطور في كتب المخالفين ونظائره كثيرة
وايضا لما اخذ النبي البيعة لعلي بن ابي طالب في غدير خم ثم نكثوها و نبذوها وراء ظهورهم
فاي استبعاد لو بدلوا بعض المسائل الفروعية وايضا مخالفة الشيعة امر
مطلوب لاهل السنة ومن ثمة قالوا ان التختم في اليد اليمنى مع كونه مستحبا لما
صار شعار الشيعة تركناه وجعلناه في اليد اليسرى كما صرح به صاحب الهداية و ذكر
الزمخشري في تفسير قوله ان الله وملائكته يصلون انه يجوز بمقتضى القياس لك
ان يصلى على احاد المسلمين لكن لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه لدفع التهمة انتهى
وقال الغزالي ان تسطيح القبور هو المشروع لكن لما جعلته الرافضة شعارا لهم عدلنا عنه
الى التسنيم وايضا ما ذكره من بيان وقوع الاشتباه في مسح الراس فنحن الجواب
من قبلنا الجواز احتمال كون غسل الرجلين للتنظيف في بعض الاحيان و
بالجملة قد عرفت عدم مبالاتهم في الدين فلو خفي عليهم امر جلي لم يستبعد فينبغي
ان يرجع الى اهل البيت لانهم ابصر بما فيه قوله والجواب الخ واه جدا لان
المطلوب للشارع مسح بعض الراس بقدر المسح عرفا ولا حاجة الى تحديده و مسح
بعض الرجل محدود بكونه من الاصابع الى الكعب فلو لم يبين حده لكان يحتمل
ان يمسح الى اصل الفخذ او من الاصابع الى اقل من الكعبين فاليد كما تحتمل
انه اسم من رؤس الاصابع الى الابط كذا الرجل من الاصابع الى الفخذ
بالجملة لما كان غسل الوجه مطلوبا من غير تحديد امر بغسله من غير تحديد

واليدان يقبلان الزيادة والنقيصة وكان المطلوب غسلهما محدودا الى حد
والرجلان تقبلان الزيادة والنقصان فاتى بالتحديد ولما كان المطلوب في الرأس
المسح بقدر المسمى لم يحدده كالوجه فهما مشتركان في عدم مطلوبية ذكر التحديد
والتعويل على العرف وان افترقا في ان المطلوب في احدهما غسل كله وفي الآخر مسح
البعض غير محدد وتأمل فهو كلام منتظم على اسلوب احد فصيح ولو غير عنه لحق
بكلام العوام الذين هم كالانعام واما ما ذكره من ان ارجلكم الى مذكر السامع
ايديكم الى فهو مما يضحك عليه فان هذه الهفوات لايليق بان يفسر بها
كلام الله سبحانه كيف بعد التسليم تؤيد مطلوبنا لان قوله ارجلكم لو يذكر
السامع ايديكم الى ويعرف انه نظيره فيعطف على رؤسكم ليكون مثل ايديكم
العطف على الوجوه ولعمري امثال هذه السخافات لاينبغي ان يعتني بشأنها
ولكن بعضها للضرورة وهي تبيح المحظورات قوله الثاني الخ اعلم ان ما ذكره
من الوجه الثاني لم يذكره علماء الشيعة لتأييد المسح بل ذكروا في مقابلة
استدلالهم على الغسل بالقياس على سبيل المعارضة قال السيد نور الله رحمه الله
وقد يحتج الخصم على مذهب من طريق القياس فيقول ان الرجل عضو يجب فيه
الله تعالى امرنا بايصال الماء اليه فيجب ان يكون مغسولا كاليدين ولا يذهب
عليك ان هذا الاحتجاج باطل وقياس فاسد لان الرأس عضو يجب فيه
الله به وامرنا بايصال الماء اليه وهو مع ذلك ممسوح ولو تركنا والقياس
كان لنا منه حجة هي ادل من حجتهم وهي ان الرجل عضو من اعضاء الطهارة
الصغرى يسقط حكمه في التيمم فيجب ان يكون فرضه المسح كما في الرأس لايقال

هذا ينتقض على التيمم بالجنب لان غسل جميع بدنه واعضائه يسقط في التيمم وفرضه مع ذلك الغسل لانا قد احترزنا عن هذا بقولنا ان الرجل عضو من اعضاء الطهارة الصغرى فلا يتوجه عليه النقض بالجنب انتهى كلامه اعلى الله مقامه فلا خفاء ان هذا وارد عليهم على سبيل المعارضة والذي فهم منه ايضا ما قال ان كل البدن ليس ممسوحا في التيمم الذي هو خلف الغسل واما ما ذكر من ان اليد من الرسغ الى المرفق متروكة في التيمم مغسولة في الوضوء فهو ايضا غير وارد فان المراد من سقوط حكم العضوان يسقط فرضه راسا كما في الراس والرجل لا سقوطه عن بعض ذلك العضو فهذا اخر ما اردنا ايراده على شبهاتهم التي اضعف من بيت العنكبوت واسخف من شبهات ملاحدة الموت وهي التي اوردها هذا المبهوت واما ما تفوه به من ان فقرات السجية فلا يخفى على الفطن العارف عدم اللطف في الفقرتين الاولين وها انا اقول مخاطبا له با ملوثا من الراس الى الرجلين بانجاس مخالفة الثقلين شمر عن ساق الاجتهاد انظر بعين الانصاف لا عين العناد تبس ما صنعت وساء ما ارتكبت حرفت الكلم عن مواضعه واسقطت مفاد النص عن مراعية قصرت كالمباحث عن حقه تظلمه و للجاذغ المارن انفه بكفه فهذا اجراؤك عاجلا وستصلى اجلا نار الجحيم انك عبد من بقال له ذق انك انت العزيز الكريم هذه دار طهارة لا يدخلها الا لطيف الرجلين لطيف الخفين فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى وامسح رجليك لا تجعل نفسك من زمرة المهملين سدى ثم ما ذكره في شرح قول صاحب الهداية الغسل هو الاسالة فليس لنا في النقض عليه الا الاطالة هنا

ولله الحمد على ذلك تكميل جليل وتذييل جميل وترك هل المعرض
ذكرنا هو في عامة ادلة الامامية وذروتها وسنامها وقطبها الذى يدور
عليه رحى اكثر ادلتهم ونذكره فيما نحن فيه على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج
فنقول المسح اجماعي لاهل البيت وكل اجماعي لهم فهو واجب العمل ينتج المطلوب
اما الصغرى فلوجوه منها ما دريت من ان الرازى ذكر انه مذهب ابى جعفر
الباقر فلو قيل بعدم كونه مذهبا لسائر الائمة لزم خرق الاجماع المركب ومنها
ان رواياتهم بالمسح عن جناب امير المومنين مستفيضة وقد مر ت والفرق
بين مذهبه ومذهبهم مستلزم للخرق ومنها انه صرح صاحب جامع الاصول
فى شرح غريب اللغة بعد ذكر حديث ان الله ليبعث لهذه الامة على راس
كل مائة سنة من يجدد لها دينها بان مجدد دين الامامية فى المائة الثانية
على بن موسى الرضا وايضا قال فى ترجمته انتهت رياسة الشيعة فى زمانه اليه
انتهى والمتواتر فى مذهبهم كما عرفوا المسح ومنها انه قال شارح المنهاج فى شرحه له
الحق انه قد اشتهر من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان
الله عليهم انكار القياس كما اشتهر من ابى حنيفة والشافعى والمالك القول بوجوب
العمل به كما ذكره الغير انتهى ومنها ما نقله بعض الاصحاب عن سعد الدين
التفتازانى انه قال فى حاشية شرح مختصر الاصول ان مذهب على جواز بيع امهات
الاولاد واستدل عليه بان الامامية ينقلون جوازه عنه وهم اعلم بمذهبه
انتهى ما نقل من محصل كلامه واذا كان كذلك فنعد اجماع الشيعة وعلمائهم
فى طبقاتهم على وجوب المسح لا يرضى احد من المنصفين بان يكون مذهب

الائمة وجوب الغسل والا لزم ان لا يكونوا من الشيعة وهو باطل باعترافهم
كما مر واما الكبرى فثبت في علم الكلام لكن نذكر شيئا لبسيه او تحقيقه موقوف
على نقل كلام صاحب المسلم وشارحه المتعصب المعاصر فنقول قال لا ينعقد
الاجماع باهل البيت وحدهم لانهم بعض الامة والعصمة مختصة باجماع
كل الامة خلافا للشيعة لادعائهم العصمة فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون
اجماع غيرهم ومحله الكلام ولا باس بنا ان نذكر نبذا منه لظهور بدعة هذه
الفرقة لئلا يقع احد في تلبيس في ضلالة فاعلم ان العصمة قد يطلق على الاجتناب
عن الكباير والاخلاق الباطنة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى لا يرتاب
فيه الا سفيه خالع ربقة الاسلام عن عنقه وقد يطلق على اجتناب الصغاير
مع ذلك الاجتناب فترجوا ان يكونوا معصومين هذه العصمة وقد يطلق
على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطاء ومع ذلك عدم الوقوع
في خطاء اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم
قالوا اهل البيت معصومون عن ذلك كله من انواع الذنوب وانواع الخطاء
ويدعون ان اقوالهم كقول الانبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم
الى رسول الله صلعم كنسبة الانبياء العاملين على التورية الى موسى ع ولعلهم لا يجوزن
انتساخ احكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة
بالانبياء فيما يخبرون بالوحي او يستقرون عليه واهل البيت كساير
المجتهدين يجوز عليهم الخطاء في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطئون
وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في الذنب من غير تعمد كما وقع من سيدة

النساء ومن هي انها خليفة رسول الله صلعم حين صغرها ووارثه من جهة الميراث ثم اهل البيت الذين اختلف في عصمتهم امير المومنين علي ع وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيدا الشباب اهل الجنة ابو محمد الحسن وابو عبد الله الحسين ويدعون ايضا عصمة بعض اولاده وهم الامام زين العابدين علي بن الحسين والامام ابو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد بن علي والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضي الله تعالى عليهم اجمعين لنا ما تواتر من الصحابة والتابعين من انهم كانوا يجتهدون ويفتون خلاف ما افتى به اهل البيت ولم ينكروا ولم يعب احد على احد بل لم يخطأ احد من مخالفة اهل البيت في الحكم ولم يقل احد بفسق اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بان كل واحد من الائمة بل المقلدين اياهم ايضا من الصحابة ومن بعدهم كانوا على اليقين بعدم عصمة انفسهم الم تر كيف رد ابن مسعود قول امير المومنين علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصرى بعد اولات الاحمال وكيف رد ابو عبيدة قوله في بيع امهات الاولاد وكيف رد شريح قوله بقبول شهادة الابن الى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى فقد بان لك ان اجماع القطعي حاكم بان لا عصمة في اهل البيت بمعنى عدم جواز الخطاء منهم فاحفظه ولنا ايضا قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوا الى الله ورسوله واهل البيت ايضا داخلون في الخطاب ففرض

عليهم حين التنازع اذا حث بالرد الى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع اهل البيت
لشيء وايضا لم يقل واهل بيته فافهم وللشيعة هيهنا شبه جلها واهمها عند كبرائهم
في علم الكلام واوثقها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا وما اراد الله شيئا الا وهو واقع ووجب التطهير في هذا من
الرجس والخطاء قلنا اولا لا نسلم ان الاية مختصة فيما بان المذكورين بل هي
نازلة في الازواج المطهرات كما صح عن ابن عباس انه كان متنا ولا لغيرهن
ايضا كما هو المختار او هي نازلة فيمن حرمت عليهم الصدقة كما عليه زيد بن
ارقم فلو دل على العصمة لزم عصمة هؤلاء ايضا وهو خلاف مذهبكم قيل ان
المراد بالاية امير المومنين علي وسيدة النسا وسيدا شباب اهل الجنة الاربعة
فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة قال نزلت هذه الاية على
النبي ص انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت في بيت ام سلمة فدعا
فاطمة وعليا وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره ثم قال اللهم
هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة وانا معهم
يا رسول الله قال انت على مكانك وانت على خير قال الترمذي هذا حسن صحيح
وكذا رواه مسلم ايضا وروى الطبراني وابن جرير عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله ص نزلت هذه الاية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الازواج
المطهرات خارجة عن هذه الاية لخرج الكلام لا يلتئم بالكلام مخسول عن ما قبله وما بعده
ويأبى عنه سوق قوله بل هو مكابرة بينة واما الحديث الاول فليس فيه دلالة على

دخولهن بل معنى قوله صلعم انت على مكانك اه الزم مكانك فانك على خير
ومن اهل البيت وداخلة فى منطوق الاية لكونها مسوقة لهن وانما ادعو
لم يثبت سوقها لهم واما الحديث الثانى فمعناه انه نزلت فى جمع من معى من
من الازواج واربعة اخرين لا يسكنون فى البيت ليلا يلزم المكابرة
ولا يعارضه ما قال عكرمه من شاء باهلية انها نزلت فى ازواج النبى وقلنا ثانيا
ولو سلمنا انها نزلت فيهم فالارادة التشريعى ولا يلزم هنه وقوع المراد كما يدل عليه السياق
وقلنا ثالثا الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملا من
الذنوب فغاية ما لزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطاء فى الاجتهاد
كيف والمجتهد المخطى يوجر ويثاب فكيف يكون خطاؤه رجسا بل الحق انه
لا يلزم منه العصمة عن الذنوب ايضا بل الذى يلزم منه المغفرة وهو لذ
فان اذهاب الشئ يقتضى وجوده اولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد ان يقال المراد
بالرجس البشرية الموجبة للغفلة عن مشاهدة الحق فاذهب ذلك عنهم
وطهرهم تطهيرا عظيما وغرقهم فى لجة المشاهدة وهذا ايضا لا ينافى
الخطاء الاجتهادى قيل بعد تسليم ان المراد فى الاية الارادة التشريعية
انه يستدل بالحديث فانه عليه وعلى اله واصحابه الصلوة دعا الله تعالى
باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا بخلاف
الازواج فانه لم يدع فى حقهن بالتطهير اصلا وهذا القائل لم يات بشئ
اما اولا فلان الحديث ظنى والظن لا يغنى من الحق شيئا ولا يفيد فى
العقايد لا سيما اذا كان معارضا للاجماع القاطع واما ثانيا فلان الحديث

الحديث ايضا يحتمل الارادة التشريعية والمعنى والله اعلم هؤلاء اهل بيتي
اذهب عنهم الرجس وطهرهم لما اردت لشريعته واما ثالثا فلان غاية
ما لزم منه الدعاء باذهاب الذنوب والمغفرة وهذا ليس من العصمة
في شيء وقد يتمسكون بقوله ص اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم
بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض رواه
الترمذي والقران معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بايفاء
حقوقهما وحق القران الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم
وصلتهم لن يفترقا في موطن القيمة ليستعتبان من ترك حقهما حتى يردا
على الحوض وايضا ورد الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدرى اي
الفاظ الرسول الله ما هي ثم انه خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم
راوي هذا الحديث زيد بن ارقم فسر العترة بمن حرم عليه الصدقة فدخل فيه
ابن عباس وغيره وليس معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فانه مزلة
قيل لا فائدة في الاجماع يعني اذا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة
فاية فائدة في اجماعهم اقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض فيقدم
المجمع عليه على قول الواحد اذا تعارضا كما قيل رايك في الجماعة احب
وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان قول كل اذا كان مفيدا للقطع
والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وايضا لا يصح وقوع
التعارض والا اجتمع النقيضان في الواقع الا ان جوزوا انتساخ قول
المقدم بقول المتاخر وهم ح من اغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك

برهان اخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض فى كلامهم ثابت
وقول بعضهم يخالف قول الاخر فى العمليات وليس كل منهما حقا للتناقض
فاحدهما خطاء فلا عصمة ويتخلصون عن هذا الجمل لحدهما على التقية
وهذا انما يضحك عليه الصبيان ثم انه اذا كانت العصمة فيهم ثابتة بان يكون
كلما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فاى فرق بينهم
وبين انبياء بنى اسرائيل وهل هذا الا قريب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا
العصمة فهو افتراء عليهم ولا شك انه افتراء وهم براء منه سيعلمون غدا
انهم كذابون عليهم اعاذنا الله منهم وحدهم الله تعالى الى يوم القيمة انتهى
كلامه ولا ينتهى ملامه وانا اقول بتوفيق الله سبحانه ان براهينه اوهن
واهية تتم لقايلها الخلود فى الهاوية امارات قصور التحرير واضحة ودلايل
بلادته لايحة وقد اجاب الله اصحابنا الكرام وعلمائنا الفخام عن شبهات امية
واصحابه باجوبة شافية وبراهين كافية ودلايل وافية لو ذكرناها فى خلال
المقام لطال الكلام من شاء التفصيل فعليه بعماد الاسلام لجناب ذى العلى
العلام دامت ايام افادته فاحببنا ان ياتى فى ابطال بحره بما قل ودل النظر
عليك انه تركيب من عمساء ويخبط عشواء وهذا وان لم يكن معا هذكره
لكنا نذكر ما شاة حيث لم نكره فى محله فنقول قوله لانهم بعض الامة الخ
فيه ضرب من الكلام وصنوف من الملام اما اولا فلان ذلك القايل
قد هدم اساس امامة شيخه وامامه ابى بكر فخبذا هذا المقتدى يجعل
امامه من الايمة الداعين الى النار بيان ذلك المرام ان المجمعين بصميم العقلب

على امامة لم يكونوا الا بعض الامة وليس الاجماع حجة الا اذا اجمعت الامة
بصميم القلب كافة كما هو مدلول قول النبي ص لا يجتمع امتي على الضلالة وفي عينه
بتر هذا الناصب الضال ومن اطلع على اخبار الفريقين يظهر عليه ان الامة لم يجتمع
بصميم القلب والرضا على امامة ابي بكر فكيف يكون اجماعا من الامة باسرها
فان عليا تخلف عن بيعته ستة اشهر كما في صحيح مسلم وكذا فاطمة وساير بني
هاشم ثم بعد وفات فاطمة وقع بيعة علي لا بصميم القلب يدل على ما رواه
الحميدي في مسند ابي بكر قال ومكثت فاطمة ع بعد وفات رسول الله ص ستة
اشهر ثم توفيت قالت عايشه وكان لعلي وجاهة بين الناس في حيوة فاطمة
فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن علي وفي حديث عروة فلما راى علي انصراف
وجوه الناس عنه ضرع الى مصالحة ابي بكر فقال رجل الزهري فلم يبايعه
علي ع ستة اشهر فقال لا والله ولا احد من بني هاشم حتى بايعه علي فليتامل العاقل
انه مع ذلك كيف انعقد الاجماع جميع الامة عليه وليُنصف المنصف
كيف ترك علي بيعته وكذا اهل البيت وساير بني هاشم مع انه وقد روى
في الاخبار الصحيحة عن النبي ص المذكورة في اكثر كتب الجمهور ان من لم يعرف امام
زمانه فمات ميتة جاهلية واهل البيت ع مع كونهم اعلم الاصحاب وافضلهم
بالاتفاق غفلوا عن ذلك الامر العظيم وايضا من تامل بعد العلم بما جرى بين الصحابة
في كيفية اخذ البيعة من علي يعلم ان ذلك انما كان قهرا وجبرا عليه ما ذكره
الواقدي من اكابر اهل السنة ان عمر جاء الى علي في عصابة فيها سلمة بن اسلم
الاشهلي واسيد بن الحضير فقال اخرجوا او لنحرقنها عليكم وذكر ابن جبرانه

قال زيد بن اسلم كنت فيمن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع علی واصحابه عن البيعة فقال لفاطمة اخرجي من البيت والا احرقته ومن فيه وفي البيت علی وفاطمة والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبی فقالت فاطمة تحرق علی ولدی فقال عمر ای والله او ليخرجن وليبايعن وذكر الطبری من الجمهور قال اتی عمر بن الخطاب منزل علی فقال والله لاحرقن عليك البيت او لتخرجن للبيعة فخرج اليه الزبير مصلتاً بالسيف فعثر وسقط السيف من يده فوثبوا عليه فاخذوه وامثال تلك لا يحصی كثرة وقد قال شارح المقاصد ان عليا لما انصرف بعد ان اخذوا البيعة منه قال بارك الله تع لكم فی امر ساء وسركم النبی وهولاء الصحابة الكبار لم يمنعهم الحياء عن ايذاء عترة الرسول المختار مع قوله تع قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة فی القربی ومع تاكيد النبی ووصيته فيهم وقوله فاطمة بضعة منی من اذاها فقد اذانی الحديث فهم اخس من الكفار وبئسما وبهم النار بالجملة من طالع كتب القوم علم ان عدم ارتضاء علی بالبيعة اظهر من الشمس فی بين من الامس وكذا ترك سعد بن عبادة بيعته حتی مات ولو ذكرنا جل ذلك لخرج الكلام عما نحن بصدده واماثانيا فيلزم ان يكون جل المسايل الاجماعية عندكم غير صحيحة لمخالفة الشيعة والفرق الاخر فيها فكيف ينعقد الاجماع عليها مثلا ادعوا الاجماع على ختم الاجتهاد على الايمة الاربعة وعلى عدم النقصان فی القرآن ومن طالع كتبهم الفقهية ظهر عليه ان فی اكثر السائل ادعی الاجماع مع مخالفة الشيعة وغيرهم فيها كما لا يخفی على المتتبع المتوقد فلعمري هذا الناصب المتعصب مصداق قوله تع يخربون بيوتهم بايديهم وايدی المومنين

وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم
الاجماع وثبوته على خلافة الاول كما تقولون كيف يجوز ان عمر بن الخطاب كان
يقول ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه مع
انه كان الاجماع منعقدا على امامته وكذا قال ابو بكر عند موته ليتني سالت النبي
هل للانصار في هذا الامر حق وكذا قال قيلوني اقيلوني لست بخيركم وعلي فيكم وكل
ذلك مذكور في كتب اهل السنة والجماعة المسمين باهل السنة والجماعة
فكيف خالف هذان الشيخان اجماع الامة مع ان ذلك الناصب يقول ان العصمة
مختصة باجماع الامة واما رابعا فلان شارح المقاصد بين في طرق ثبوت الامامة
ان احدها بيعة اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين
يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق من في ساير البلاد بل لو تعلق الحل
والعقد بواحد كفت بيعته انتهى وهو لا يتم الا بعد ان لا يصح الخطاء عليه مع كونه
بعض الامة واما خامسا فلانه ما قال انما يتم لو لم يكن النصوص الواضحة و
البراهين اللائحة داله على عصمة اهل البيت ع مع ان الادلة عليها متظافرة
نذكر قليلا منها الاول ان عليا نفس النبي ص باية المباهلة و ح يكون مرتبته في
جميع المراتب مثل النبي ص ومن جملتها العصمة واما النبوة فمستثناة بالسنة اتفاقا بل وا بقا
واذا كان قوله وحده كقول النبي ص فكيف مع اجماع ساير اهل البيت والثانية
التطهير الناصة على كونهم مطهرين من الذنوب والادناس والعيوب والخطايا
وسياتي بيانه الثالث ان كثيرا من الاخبار الواردة في طرق النواصب دال على وجوب
اتباع علي ع وعدم حجية قول من يخالفه فكيف يقول هذا الناصب ان قول بعض

الامة لا يكون حجة ولنذكر بعذا منها في الجمع بين الصحاح من صحيح البخاري عن النبي صلى قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وروى احمد بن موسى بن مردويه باسناده الى محمد ابن ابي بكر قال حدثتني عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا على الحوض وروى ايضا عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا من احب اصحابك اليك فان كان امر كنا معه وان كانت نايبة كنا من دونه قال هذا علي اقدمكم سلما واسلاما وذكر الخطيب في تاريخه باسناد مذكور ثمة عن ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعمار تقتلك الفئة الباغية وانت اذ ذاك مع الحق والحق معك يا عمار ان رايت عليا قد سلك واديا وسلك الناس كلهم واديا فاسلك مع علي الى غير ذلك من الاحاديث والاخبار فليت شعري كيف يقول هذا الناصب ان اهل البيت بعض الامة وقولهم ليس بحجة والرابع ان النبي صلى قال متواترا بالمعنى اني تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض وفي الخبر مع كونه اتفاقيا بيننا وبينهم صريح فيما نحن بصدده نبانة وسياتي مزيد توضيح له والخامس ما روى الشافعي ابن المغازلي وغيره باسناد متكثرة عن النبي صلى انه قال مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهذا ايضا متواتر بالمعنى والسادس انهم رووا عنه صلى قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا ريب في ان اهل البيت اشرف الصحابة وافضلهم واعلمهم واكملهم فكيف لا يهتدي من اقتدى

بهم افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى قوله ولدلالة الآية فان
الخ انما كانت العصمة ثابتة فيهم عليهم السلام بدلائل كثيرة قد مرت الاشارة
الى بعضها وسياتي نبذ منها ان شاء الله ثم اطبق الشيعة على القول بحجية
اجماع اهل البيت ع ولم يعتمدوا على اطباق غيرهم ضرورة ان كل فرد من افراد
الانسان يجوز عليه الخطاء والنسيان فكذلك الكل ما دام لم يثبت فارق بينهما مع
انا نشاهد اطباق الامم السابقة على الباطل كاليهود والنصارى وقد اتفق
الاصحاب يوم حنين على الفرار وخروج الكرار عن الفرارين لا يقدح في الاجماع
عندكم لعدم قدحه في باب البيعة من ابي بكر مع انه لا فرق وكذا لزم الخرق وايضا
عن حذيفة على ما في الكشاف انه قال النبي ص وانتم اشبه الامم ببني اسرائيل لتركبن
طريقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غير اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا
وايضا روي عنه ص لا يقوم الساعة حتى يأخذ امتي اخذ القرون الخالية شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم وامثال تلك الروايات
رواها المتسمون باهل السنة في كتبهم المعتمدة فكيف يعتمد على اجماع ما عدا
اهل البيت الذين طهرهم الله عن الذنوب تطهيرا قوله مختصة بالانبياء
فيما يخبرون بالوحي الخ انما قيد بالاخبار بالوحي لانهم يجوزون صدور الذنب
عن الانبياء قبل البعثة كاللواطة والزنا وشرب الخمر وقتل النفس كلها
وبعد البعثة ما عدا المعاصي السبعة الكبيرة فيجوزون تقبيل النساء من دون
امر محلل شرعا والوطي مع الحيوانات ونحوهما كما صرح به صاحب المواقف
وشارحه فحتى كان حالهم في باب عصمة الانبياء هذا فكيف في حق اهلبيت النبي

قولهم تبا ينفي العصمة ليس بعيدا مع انهم يجوزون خطاء النبي في الاجتهاد
في بعض الاوامر والنواهي كما في تابير النخل وفداء اسارى بدر الى غير ذلك
على ان الاجتناب عن الكباير والصغاير عمدا وسهوا ولو بعد البعثة ليس مذهبا
لجميع اهل نحلته فان مذهب القاضي ابي بكر انه يجوز الكذب على الانبياء سهوا
و قال شارح المقاصد ذهب امام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزله الى
تجويز الصغاير عمدا انتهى وقال ابن فورك يجوز ان يبعث الله كافرا
وظاهر كلام الغزالي في المنخول يشعر بموافقته له في هذا التجويز فاعتبروا يا
اولى الابصار وقوله كما وقع من سيدة النساء التي فضل الله تاه وقطع شرا
من يقول نقيضا كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فانظروا يا ال
الانصاف كيف اعترف معتقد خلافة الكاذب الغادر بصدور الذنب عن
عن فاطمة المطهرة عن الذنوب بنص القران وهذا انما نشاء من قلة الحياء
وشدة العناد باهل البيت اما اولا فلان هجرها عن ابي بكر لم يكن الالانه
غصب حقها واخذ ما جعله الله لها من فدك مع شهادة امير المومنين
والحسنين على حقيتها فليت شعري كيف كان هذا الهجران ذنبا ولم يكن
ما فعله المخالف من ايذاء جنابها ومخالفة مدلول قوله فاطمة بضعة مني من
اذاها فقد اذاني ومن اذاني فقد كفر وقوله على مع الحق والحق مع على وقوله
اقضاكم علي ذنبا لا صغيرة ولا كبيرة هيهات هيهات كيف يدعي هذا الناصب
كونه من المسلمين مع ايذائه روح بضعة سيد المرسلين فتعسا له ثم تعسا لهم
والنعم ما قيل سه مرم ابا وجز ايذه زوي اعتقاد حق زهر اجوردن ودين بيمرد اشتن

وآما ثانیا فلانه یدل علی کون هذا الناصب جاهلا لما جیاد کتبه ایضا لانه قد روی
فی صحیح البخاری ان فاطمه غضبت ولم یتکلم حتی ماتت وهل یحکم عاقل بان هذه
المهاجرة والغضب الممتدین الی وقت الوفات کان لا عن عمد ولو کان ذلک
من جنابها سهوا فما بال امیر المومنین والحسنین لم یمنعوها عنه انه کانت علی
الباطل بل رضوا علیه وصاروا شرکاء بضعة منی وهما قد بلغا مبلغ التواتر
بانه لم یکن عن عمد انما یصدر من جاهل غبی قد عمیت عینا قلبه من التعصب
والعناد ولله یلاد من قال مصرع گر حفظ مراتب نکنی زندیقی وآما ثالثا
فلان العجب تسمیة ذلک بما مع انه واصحابه یقولون بان حرب عایشه مع
امیر المومنین الذی قال فی حقه یا علی حربک حربی وکان نفس النبی بایة
المباهلة کان خطاء اجتهادنا فکیف یکون هجران فاطمه بضعة الرسول من ابی
بکر الذی اعترف وقال علی المنبر اقیلونی اقیلونی فلست بخیرکم وعلی فیکم
وان له شیطانا یعتریه ذنبا ومعصیة هیهات هیهات جزاه الله عن اهلبیت
الرسول ما یستحقه ثم العجب انه قول عمر حین قال النبی صلعم ایتونی بدواة وقرطاس
اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدی ان الرجل لیهجر قد غلب علیه الوجع حسبنا کتاب الله
کما فی صحیح مسلم وغیره لم یکن قادحا فی اسلامه واستحقاقه للخلافة مع
انکاره حکم الرسول الذی ما کان ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فکیف
یکون مخالفة اعرابی جاهل اجتمع علیه جهال فجعلوه خلیفة ذنبا وعصیانا
ولو بسطنا الکلام لخرجنا عما التزمنا قوله لنا ما تواتر الخ مردود یدل
علی عدم قابلیه فان الاستدلال بمخالفه بعض الصحابة لقول امیر المومنین

وعدم نکیر احد علی تلك المخالفة علی جواز صدور الخطاء عنهم مدخول
بانه بعد تسليمه اما كان لحمل الصحابة وعنادهم في لدودهم والصغائر البدريه والحنينية
الكامنة في صدورهم وعدم النكير اما كان لعدم قدرة احد علی معارضتهم
وكل ذلك كان من عناد خلفاء الجور مع جنابه فانهم حيث سعوا حقوقه
وغصبوا الخلافة الجور مع جنابه فانهم حيث سعوا حقوقه وغصبوا الخلافة
الظاهرية لم يكن احد يتبع اهل بيت النبي بل كانوا يعملون علی زعم انفهم كما
عنه خطبة فاطمة ونقلها ابن ابي الحديد وغيره وفيها ان فاطمة تمثلت بهذه
الاشعار مخاطبة للنبي صلعم وكان قريبك بالاياب يونسنا، فغبت عنا وكل
الخير محتجب، وكنت بدرا ونورا يستضاء به، عليك تنزل من ذي العزة
الكتب، تهضمتنا رجال واستخف بنا، مذ غبت عنا فنحن اليوم نغتصب،
ابدت رجال لنا نجوی صدورهم، لما مضيت وحالت دوننا الكتب، وبالجملة
لما ثبت بالاخبار المتواترة بالمعنی ان النبي صلعم امرهم باتباع اهل البيت وشهد القرآن
بعصمتهم وصدر منه تاكيدا لاكيد من النبي صلعم بالرجوع اليهم وحكم بان اقضاكم
علي وشرفه بالمواخاة وحديث الطير وسد الابواب الا باب علي ونعيه الی مکه بسورة
البراءة بعد عزل ابي بكر وكل هذا مسطور في كتبهم المعتمدة وفي الاشتهار
بحيث لا مجال للانكار فنفي صدور الخطاء عنه تكذيب للرسول صلعم واعتراف
عمر بانه لولا علي لهلك عمر واشباهه وهذه قضية ولا ابا حسن لها ورجوع جل الصحابة
في تفاسير القرآن وحل معضلات المسائل والاحكام وهذه كلها دلائل ظاهرة
قاطعة وبراهين باهرة ساطعة علی انه اعلم بالاحكام اعرف منهم بالحلال و

الحرام قوله ويعيد الخ تبا له ثم تبا له انظروا الى عناده هل يرضى عاقل بان
تظلم اهل البيت من ايدي ائمة الجور وتنصيص البخاري في صحيحه على ان فاطمة
لم يكلمهما حتى ماتت وكذا عدم اجبارهما ان يصلي احد من الشيخين على جنازتها
كيف يجتمع مع علمهم بانهم كانوا على الباطل وماتوا عليها سبحانك هذا بهتان عظيم
واما عدم اشعارهم بالمخالفة احيانا وتعبيرهم جواز الخطاء لعصمتهم فلمخافة
الضرر من ايدي الفساق لا يدل على رضاهم باقوالهم لما تواتر عنهم خلافه والتقية كانت
مانعة من اعلان الحق كيف في الخطبة الشقشقية لو نظرت اذا طاروا واستعقت
اذا اسفوا ومن العجائب انه يجعل رد شريح وابن مسعود وغيرهما بعض الاحكام دليلا على خطائه
ولا يجعله دليلا على خطائهم ان هذا الشيء عجاب قوله ولنا ايضا انه ناش من قلة الحياء اما اولا
فلان عليا ع كان نفس النبي ص باية المباهلة فكانه تع قال فردوه الى الله والى رسوله
ونفسه الذي هو علي وكذا ابائي الائمة ولا لزم خرق الاجماع المركب فالائمة ليسوا
داخلين في الخطاب بل خارجين لان الرسول ليس داخلا فيه واما ثانيا فلانه لو
ان المراد من التنازع التنازع الواقع بين بعض الائمة وبعض اخر منهم فلا
وقوع مثل ذلك التنازع بينهم وانما كانوا يفتون بالحق ونص النبي وحلال
محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكم الله واحد لا يختلف
اذ لم يكونوا يفتون بالراي والظن والاجتهاد بل كان امرهم متلقى من الوحي
والالهام والعلم اللدني او امرهم اوامر النبي ونواهيهم نواهي النبي لا
يختلفون ولا يجتهدون واما ما يرى من الاختلاف بين اخبارهم
فمنا شئة كثيرة من التقية وخصوص حكم بوقت دون اخر وهم الراوي

الى غير ذلك من الامور المقررة فى الاصول وان اريد منه التنازع الواقع
فيما بينهم وبين المخالفين فلا محالة كانوا يردونه الى الآيات والسنن
النبوية كيف والاحتجاج بقولهم على مخالفيهم يستلزم الدور وحال المنازعة
كمنازع النبي وايضا قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم صريح فى وجوب
اطاعة اولى الامر وهم الائمة المعصومون لقبح ان يأمر الله بطاعة الفساق
والفجار فعدم ذكر الائمة فى الآية السابقة بعد التسليم لا يفيدكم لذكرهم
فى هذه الكريمة مع انه ليس فيها ذكر الاجماع فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله
والشيعة الخ كفى فى جوابه قول الشاعر اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان
يرتاب والصبح مسفر قوله او نقصها الخ يظهر بعد التأمل فى هذه الآية
النازلة فى شأن اهل العباء عصمتهم وتطهيرهم ووجه الدلالة انه سبحانه اخبر
بارادته ان يذهب الرجس عن اهل البيت ويطهرهم تطهيرا ولا ريب فى
ان مراده سبحانه يجب وقوعه والا لزم الامتنان ولان الارادة والحب فى قوم عندكم
ايضا والتشريعية لا يتأتى ههنا كما سيأتي ولقوله تع اذا اراد الله شيئا ان يقول له
كن فيكون ولان النبي دعا باذهاب الرجس عن اهل البيت فلو كان المراد فى الآية
مجرد الارادة لزم عدم استجابة الدعاء وعدم مطابقة دعائه مع الآية وقد دل
على ما قلنا اكثر الاخبار المروية بطرق المخالفين الا ترى الى ما روى صاحب كتاب المغني
ان النبي ادخل عليا وفاطمة وسبطيه فى العباء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
واطهار عترتي وانجاب ارومتي من لحمي ودمي اليك لا الى النار اذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكرر هذا الدعاء ثلثا قالت ام سلمة يا رسول الله

وانا منهم قال انك على خير وانت من خير ازواجي وفي معناه اخبار اخر
مستفيضة في نسبها ونظمها انها نزلت في الخمسة آل العباء وغيرهم ولله در
من قال شعر على الله في كل الامور توكلي وبالخمس اصحاب العباء توسلي محمد
المبعوث حقا وبنته وسبطيه ثم المقتدي المرتضى علي ووصي ثم اشتهر آل العبا
لهم عليهم السلام فثبت وقوع اذهاب الرجس عنهم والمراد من الرجس اما
النجاسة الظاهرية او دنس الذنب لا سبيل الى الاول لانه صريح
البطلان ولا سقط سائر التكاليف من طهارات البدن والغسل عنهم ولم يقل به
احد ولا الثاني لانه ح لا تخصيص بآل العباء كما لا يخفى ويدل عليه ذكر التطهير
فانه التنزيه عن كل اثم وقبيح قال صاحب مجمل اللغة التطهير هو التنزيه
عن كل اثم وقبيح وقال الفخر الرازي في تفسيره قوله ليذهب عنكم الرجس اي
يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة قال النيسابوري
في تفسيره استعار للذنوب الرجس وللتقوى التطهير وقال الراغب التطهير
يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطهر اي
ازل عنها الاوساخ وقال تعالى انما يريد الله الآية ومعلوم انه يريد التطهير
عن النجاسة في الثوب والبدن وانما اراد تطهير النفس لتزكية الروح انتهى
فظهر ان المراد من الرجس الذنب لا غير وقد اكد الله سبحانه طهارتهم
تاكيدات بسبعة في هذه الآية الكريمة كما نقل عن بعض الافاضل ثم قال
قد اكد الله طهارتهم في هذه الآية بوجوه اولها لفظة انما الدالة على الحصر
وثانيها لام التاكيد وثالثها لفظة الاذهاب الدالة على الازالة الكلية

ورابعها اثبات بالمهية التي يستلزم نفيها نفي جميع الجزئيات وخامسها
لفظة ان يذهب الله تعالى تحققه في كل حال دون الاذهاب الصادق
يتحقق ببعض الفعل كما في ان يغسل والفعل وسادسها تقدير لفظة عنكم
الدالة على شدة الاهتمام وسابعها الاتيان بما يدل عليهم لا باسمائهم
تعظيما لهم وثناء بالنداء على وجه الاختصاص نحو نحن العرب اقرى الناس
للضيف وتاسعها تاكيد ذلك بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل دنس
وعاشرها تاكيد التطهير بالمصدر انتهى وضم تعين الثالث فثبت المطلوب قوله
قلنا اولا انه معلول بانه يدل على الجهل والتجاهل بالتفاسير والاخبار فان
الشيخ ابن حجر صرح في الصواعق المحرقة بانها نزلت في ذريته دون ازواجه
وعليه اكثر المفسرين كيف ولو كانت نازلة في الازواج لم يكن لتذكير الضمير وجه بل
التذكير صريح في الالتفات فانها نزلت في اهل البيت واما القول باشتراك
الازواج واهل البيت فيه فقليل ولانه لم يقل به احد من قدماء المفسرين
اذ للمفسرين فيه ثلثة اقوال اولها ان المراد منها من حرم عليهم الصدقة وثانيها
انها في الازواج وثالثها وعليه الاكثر انها في اهل البيت من ذريته وهم
آل العباء فالقول بالاشتراك الذي اختاره الرازي ومن تبعه عند تحرير جواب
الشيعة ليس بشيء وثانيا انه لا معنى للتطهير الا ... عن جميع الذنوب
اجماعا والعلم بحرمة الصدقة عليهم وتخصيص عصمتهم من بعض الكباير
تحكم بحت ومكابرة محضة وثالثا انه مخالف للاخبار الواردة في صحاحهم وغيرها
منها ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة قالت خرج رسول الله ذات

غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنها ما روى احمد بن حنبل عن ام سلمة ان النبي كان في بيتها فاتته فاطمة ببرمة فيها حريرة فقال ادعي لي زوجك وابنيك فجاء علي والحسن والحسين فجلسوا ياكلون من تلك الحريرة فانزل الله تع هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله ص فضل الكساء فكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء فقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فادخلت راسي فقلت انا معكم يا رسول الله فقال انك على خير انك على خير ومنها ما روى الثعلبي والطبراني واحمد بن حنبل عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص نزلت هذه الاية في خمسة في وعلي وحسن وحسين وفاطمة ع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي صحيح ابي داود وهو كتاب السنن وموطا مالك عن انس ان رسول الله ص كان يمر بباب فاطمة عليها السلام اذا خرج الى صلوة الفجر لما نزلت قريبا من ستة اشهر يقول الصلوة يا اهل البيت انما يريد الاية فان قيل فلنا لو كان الخبر عن الاية وردت على طريق الالتفات من الازواج الى النبي وساير اهل العباء ولا لكان الواجب على الواجب عند تذكير الضمير ولا يجدي التغليب ايضا لكثرة الازواج كما قيل مع مخالفته للاخبار المروية على انه لا يكون للاية على تقدير استثنائي

الا زواج معتد بل يكون كلاما فاسدا وما توهم من كونه كلاما مغسولا مذولا
على تقدير خروجهن عنه فلعدم معرفته بايات كتاب الله فانها نزلت
بعضها في شان بعض واخرى في شان اخر وذلك لا يطلع عليه الا من كان متدبرا في
علم التفسير كل متعصب وايضا الاستدلال بسياق الاية على دخولهن لا يتم عندنا
لان جامع القران كان خائنا كيف ودلالة رواية المسلم على كون الشيخين غادرين
خائنين واضحة فكذا الثالث لاستلزام الفرق الخرق وايضا كيف يجوز العاقل
دخول مثل عايشة المحاربة مع امام الزمان في اية التطهير مع ان من لم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية واى رجس اعظم منه على انه قد اعترف ابن حجر
في الصواعق وغيره من علماء التفسير الذين هم كانوا اعلم من هنا الناصب بنزولها
في اهل البيت قوله اما الحديث الاول الخ كل عاقل منصف يعرف ان قوله صلعم على
مكانك وانت على خير وعدم ادخالها في الكساء صريح في اخراجها عن اهل البيت
وانكاره مجادلة ومكابرة كيف ولو كانت ام سلمة فيهم لقال وانت من اهل البيت
لا ان يقول وانت على خير والمخالفة للروايات المذكورة ولانها لو كانت داخلة
لما احتاجت الى قولها وانا منهم قوله اما الحديث الثاني الخ انت تعلم ان لفظة
من مع من الازواج لا يدل عليه الخبر بقسم من الدلالات فالقول به مثل قول
اهل الكتاب كانوا يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به
ثمنا قليلا وخبر عكرمة بعد التسليم لا يليق بان يعارض الاخبار الصحيحة الصريحة
المروية من طريق الجانبين قوله وقلنا ثانيا الخ قد مر ان ارادة الله واجب
الوقوع مع مخالفته للمقام فانه مقام المدح وللزوم كون تلك التاكيدات

الكثيرة لغوا والعدم استجابة الدعاء على انه ينهدم منه اساس مدح
الازواج اللاتي يزعم دخولهن فيه فهو مصداق يحزنون نتوتهم بايديهم
وايدي المومنين فليضحك قليلا وليبك كثيرا قوله وثالثا الى القول
بعصمتهم عن الكبائر والصغائر عمدا وسهوا كما هو مدلول الاية مع القول
بخطايهم في الاجتهاد خرق للاجماع المركب مع انكم تستدلون على عدم جواز
الخطاء على جميع الامة بقوله ص لا يجتمع امتي على الضلال مع ان الخطاء الاجتهادي
ليس ضلالا انما هو جوابكم فهو جوابنا قوله بل الحق الخ فيه اولا ان جناب
الحسن والحسين كانا حين نزول الاية طفلين فلا يتصور ما يقول فيه وفي
ثانيا ان التعليل لذهني كاف فيه وما ذكره ناش من عدم انسه بمحاورات
العرب يقولون اذهب الله منك كل مرض مع عدم حصول المرض بالفعل
وكذا دعاء النبي باذهاب الرجس ومن هذا الباب قوله تع رب احكم بالحق
ومنه قول ابراهيم ولا تخزني يوم يبعثون فانه لا يدل على جواز خزي
الانبياء قوله ولا يبعد ان يقال الخ هذا بعيد كل البعيد فان احدا من
المفسرين لم يقل به مع انه صرف الاية عن الظاهر من غير قرينة ولا يليق بشأنه
قوله اما اولا الخ فيه اولا ان كون الحديث ظنيا ممنوع بل هو من
المتواترات بالمعنى فانه رواه بالطرق متعددة واسناد مختلفة اكثر علماء المحدثين
والمفسرين وثانيا انك ايها الحنفي تعمل على القياسات الظنية و
الاستحسانات الواهية ولا تقول ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ونقول
ههنا به فلم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون

والاجماع المدعى على خلافه ممنوع ولو سلمنا اجماع اهل السنة فلا يزيد
على اجماع السقيفة والشورى فكما انه مردود فكذلك هذا او ليت شعرى
كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة الامامية وقد اعترف سابقا ان العصمة
يختص باجماع كل الامة والعجب ما قيل در غرور حافظ ناشد قوله واما ثانيا
فقد عرفت ان ارادة الله واجب الوقوع والاية نزلت فى مقام المدح بالاتفاق
مع ان الارادة التشريعية عامة فى حق كل احد قوله واما ثالثا الخ اعلم انه
لما ثبت نزولها فى شان اهل البيت ودعائه ص لتطهيرهم وعلم ايضا
ان دعاءه مستجاب فيحكم بعصمتهم لا محالة ولا ينكر الا منافق جاحد
كيف وقد عرفت ان مغفرة الذنوب لا يمكن ارادتها ههنا لكون الحسنين
غير مكلفين قوله وقد يتمسكون الخ اقول قد تواتر عن النبى انه قال
انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى
لن يفترقا حتى يردا على الحوض تواترا بالمعنى فانه بتفاوت يسير مروى فى كتب
جمع كثير وجم غفير من المخالفين فقد رواه احمد بن حنبل بطرق عديدة
وكذا مسلم روى فى صحيحه باسناده عن زيد بن ارقم قال قام رسول الله ص
يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين المكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ
وذكر ثم قال الا ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتينى رسول ربى فاجيب
وانا تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى فخذوا
بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه
ثم قال واهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى وروى

الترمذی عن جابر قال رایت رسول اللہ ص فی حجۃ یوم عرفہ وھو علی
ناقۃ القصواء یخطب فسمعتہ یقول یا ایھا الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم بہ
لن تضلوا کتاب اللہ وعترتی اھل بیتی وایضا روی الترمذی عن
زید بن ارقم قال قال رسول اللہ ص انی تارک فیکم ما ان تمسکتم بہ لن
تضلوا بعدی احدھما اعظم من الاخر کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض
وعترتی اھل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض وھذہ الاخبار الصحیحۃ صریحۃ
فی وجوب العمل علی مقتضی کتاب اللہ واقوال العترۃ واما ما تفوہ بہ من
ان المراد من ھذا وجوب العمل علی الکتاب وتعظیم العترۃ وتکریمھم فھو واہ
اما اولا فلان قولہ ما ان تمسکتم بہ صریح فی انہ لابد من التمسک بالقرآن
والعترۃ جمیعا ولا معنی للتمسک الا العمل بمدلول کلامھم وثانیا لان الظاھر
من الاحادیث المزبورۃ التسویۃ بین الکتاب والعترۃ وھذا المعنی الذی ابتدعہ
لیس یدل علیہ الخبر بنحو من الدلالات کما لا یخفی وثالثا ان القول بہ دال
علی سخافۃ العقل وازراء بجالہ بیتہ فانھم ظلموا آل محمد واھل بیتہ وغصبوا
حقوقھم واتوا برغم انف اھل البیت واولھم فی الظلم وطمعھم فی الخلافۃ
حیث نکث البیعۃ الغدیریۃ وغصب الخلافۃ مع اعترافہ بعدم
استحقاقہ کما اشتہر وذکر فی کتب المخالفین من قولہ اقیلونی اقیلونی
لست بخیرکم وعلی فیکم وغصب فدک واذی فاطمۃ ع حتی تاذت عنہ ولم
تتکلم حتی ماتت کما فی صحیح البخاری الی غیر ذلک من الظلم والجور والتشاجر والتنازع
مع اھل البیت ولا یخفی ان ما فعلہ عائشۃ ومعویۃ وطلحۃ مع امیر المومنین اظھر

من الشمس و بين من الامس فقد اعترفوا و تنوع المشاجرات و المحاربات حبا للجاه
والرياسة شارح المقاصد كيف غفلوا عن مثل هذا الحديث الا ان يقول المراد من
تعظيمهم التعظيم الظاهري لا الباطني وريب في كفر قايله ح ورابعا فلانه على
تقدير التسليم ايضا يدل على المطلوب لان وجوب تعظيمهم على الاطلاق ينافي
عدم عصمتهم فانه متى جاز الخطاء او الذنب عنهم وجب ردعهم وتركهم
ومخالفتهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وح اين يبقى التكريم و
الامتثال **قوله** وايضا الخ سخيف فان كل متواتر بالمعنى يكون الفاظه مختلفة
لكن المعنى لا يتغير فما اجهله بالمعارف الدينية **قوله** ثم انه الخ هذا غاية الاعوجاج
والاعتساف فانه رواه غير واحد من الرواة الثقات كحاكم غير مرة وهو مروي في
صحاحهم وغيرها بطرق متعددة ومع ذلك يكشف قناع الحياء عن وجهه
ويقول انه خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع وليت ادري اي قاطع
ذكره حتى لا يعارضه ذلك وقد قطعنا دابر القوم الظالمين وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون **قوله** ثم ان الخ فيه اولا ان راويه ليس زيد بن ارقم
فقط بل رواه جابر وغيره من اعاظم الصحابة بحيث بلغ مبلغ التواتر على ان تفسير
زيد بن ارقم العترة بمن حرم عليهم الصدقة خبر الواحد لا يعبأ به سبحان الله
العجب لهذا الناصب يجعل المتواتر من الاحاد ثم يعمل بالاحاد وثانيا انك
عرفت ان المراد من اهل البيت اهل العباء وذريتهم المعصومون وكيف
يدخل فيه من يجوز عليه الخطاء فان النبي يستحيل ان يامر باتباع جايز الخطاء
وثالثا على تقدير التسليم انه وان دخل في اهل البيت غيرهم لكن ليس المراد

في هذا الحديث غيرهم لما عرفت ورابعا ان هذا الخاين سرق العبارة ولم
يذكرها بتمامها فانه في اخر رواية رواها مسلم هكذا قال حصين ومن اهل بيته
يا زيد اليس نساءه من اهل بيته قال نساءه من اهل بيته لكن اهل بيته من حرم الصدقة
بعده وهو صريح في ان الازواج ليست داخلة في اهل البيت مع انه قال
في هذا الناصبي خولهن منهم فيما سبق اما ما قال صاحب المسلم من انه قيل لا فائدة
في الاجماع فالجواب عنه انه لا ريب في ان قول واحد من اهل البيت اذا تواتر وقولهم اجمع عند
واحد انما نذكر هذه المسئلة ارغاما للمخالفين حيث منعوا حجية اجماعهم مع ان
المالك امامهم زعم حجية اجماع اهل المدينة وبعضهم قال باجماع الشيخين واخرون
باجماع الثلثة فاثبتنا ان اجماعهم حجة وايضا هذا تنزل منا بعد تسليم جواز الاجتهاد عليهم
مما شاء مع النواصب وما ذكره صاحب المسلم في الجواب فمردود عندنا ايضا فانه اذا ثبت
بالتواتر قول واحد منهم قطعا فهو مثل قولهم اجمعين اما قوله ومن ههنا الخ
فهو ناش من النفاق فانه طعن على الاسلام وكلام الله لتناقض ايات التنزيه
مع ايات التشبيه وغيرها والحل ان لا خلاف الاخبار وجوها ومحامل
من التقية والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ووهم الراوي وخطاء
ودقة المعنى وكونه متشابها الى غير ذلك قوله بما يضحك عليه الصبيان آه
صدق الله العظيم ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وستثبت
ان التقية في محلها من سنن المرسلين وتضحك على طاماته بمقتضى قوله تعالى فاليوم
الذين امنوا من الكفار يضحكون فنقول قد عرفت ان البيضاوي اعترف
بان موسى عليه السلم كان يعيش في قومه بالتقية ويدل عليها قوله تعالى لا تلقوا

بایدیکم الی التهلکه ثم مما یدل علی تقیة سید الابرار اختفاءه فی الغار وهربه
من ایدی الاشرار وعدم حربه من الکفار الا ان لیستغنوه بصاحبه صاحب
الغار الذی لم یحصل له الا الغار ومنه انه قال البیضاوی فی ذیل تفسیر قوله تع
فاصدع بما تومر ما حاصله انه روی انها نزلت بعد ثلث سنین من البعثة
وکان ص فی تلک السنین مخفیا امر النبوة الی ان امره الله باظهاره وفی المواهب
اللدنیة عن ابی عبیدة بن عبد الله بن مسعود مازال النبی مستخفیا حتی نزلت
فاصدع بما تومر فخرج هو واصحابه وما روی فی صحاح انه ص قال لعایشه لولا
قومک حدیثوا عهد بالجاهلیة وفی روایة حدیثوا عهد بالکفر وفی اخری
حدیثوا عهد بالشرک ولخاف ان ینکر قلوبهم لامرت بالبیت هدم وادخلت فیه
ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابین بابا شرقیا وبابا غربیا
فبلغت به اساس ابراهیم الی غیر ذلک من الاخبار من شاء التفصیل فعلیه
بکتاب حسام الاسلام وعماد الاسلام من مصنفات جناب والدی العلام ادام الله
افاداته قوله فای فرق الی قوله قریب من الکفر اقول کافرهمه را بکیش خود پندارد
لقد ظهر من هذا القول انه عامل علی قیاس ابی حنیفه حقا حیث قاس تبعا للخناس
علی نفسه سایر الناس فانظروا یا اولی الالباب الی عداوته من اهل البیت
کیف یروی اصحابه عن النبی انه قال علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ولا یرضی
ذلک الغبی یکون اهل البیت مثلهم وبالجملة مذهب الامامیة ان ایمة اهل البیت
افضل من الانبیاء السابقین وقد اثبت هذه العقیدة فی حسام الاسلام
باتم البسط والتفصیل ونذکر یسیرا من الادلة فنقول منها حدیث المواخاة

الذی فی آخره سمعت رسول الله ص یقول لعلی انت اخی فی الدنیا والاخرة
ومنها آیة المباهلة الناصة علی کون علی نفس الرسول وما رواه الترمذی
انه قال ان علیا منی وانا منه وحدیث الطیر وفی روایة الشافعی ابن المغازلی
علی منی مثل راسی من بدنی وکذا الروایات الدالة علی امامة الامام الثانی عشر
صاحب العصر ونقدمه علی عیسی بن مریم الی غیر ذلک قوله فهو افتراء علیهم اقول العجب
کل العجب ان لا یکون القول بخطائهم افتراء ویکون القول بعصمتهم افتراء
وناهیک فی جوابه لعنة الله علی الکاذبین وهذا آخر ما اردنا ایراده فی
النقض علی هذا الناصب ولله الحمد اولا واخرا وصلی الله علی نبیه واهل بیته
اجمعین صلوة دائمة باقیة الی یوم الدین

تمت